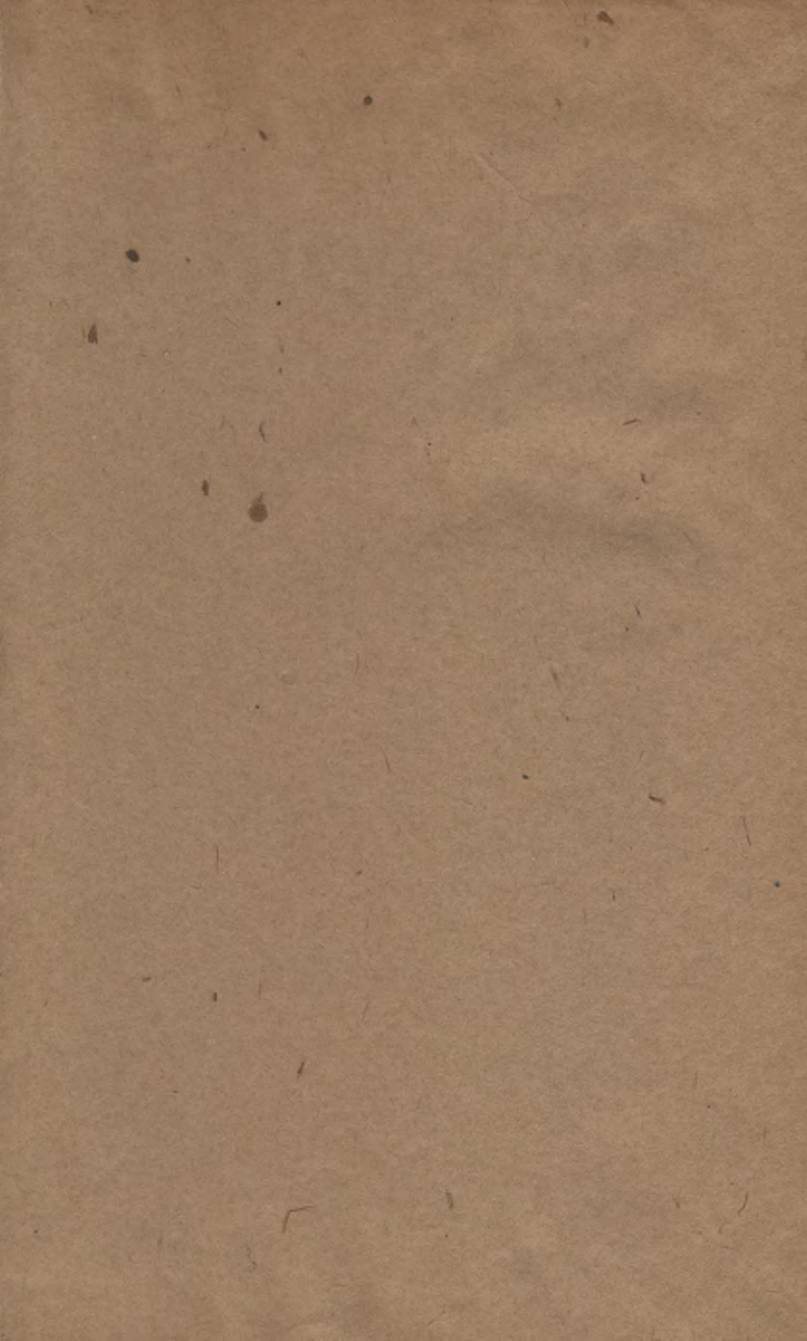




Biblioteka Politechniki Krakowskiej



100000296984





Juljan Adolf Święcicki

Historya Literatury Powszechnej

Z ILUSTRACYAMI

V

Literatura Perska

WYDANIE DRUGIE.

NAKŁADEM AUTORA

WARSZAWA

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI GEBETHNERA I WOLFFA

1907

HISTORIA LITERATURY Powszechniej.

HISTORIA LITERATURY Powszechniej



W MONOGRAFIJACH

z ilustracjami

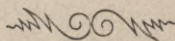
ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

——
Tom V.
——

LITERATURA PERSKA.



WARSZAWA.

DRUKARNIA

A. T. Jezierskiego

47. Nowy-Świat 47.

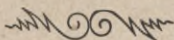
HISTORYA LITERATURY PERSKIEJ

Z ILUSTRACYAMI

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.



WARSZAWA
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.





1-301688

~~I. 27. 783~~

Дозволено Цензурою.

Варшава, 18 Мая 1902 года.

Акц. Nr.

~~K-2819157~~

ЗРК-В-138/2017

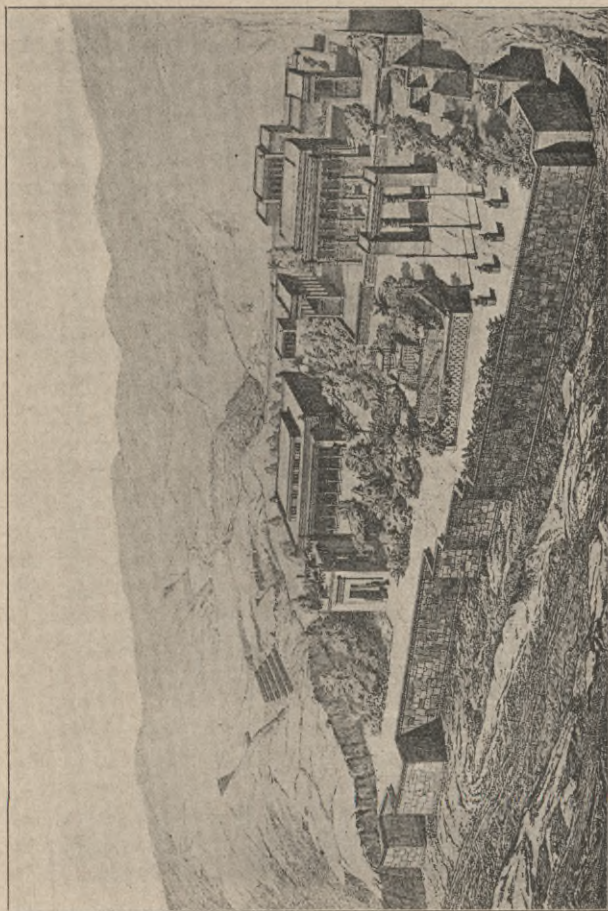
Jeografia Persyi.— Fauna.— Flora.— Ciała kopalne.— Ludność.—
Religia.— Przemysł.— Handel.

Pośród państw wschodnich, które, trawione żądzą podbojów i zaborów, dążyły do monarchii uniwersalnej, do światowładztwa, miejsce najwybitniejsze zajęło w starożytności państwo perskie.

Wyprowadzeni na widownię historyczną przez Cyrusa, władcę kraiku niewielkiego, Persowie w ciągu niespełna jednego wieku wchłonęli Medyę, owładnęli całym Iranem, zagarnęli monarchię babilońsko-assyryjską, podbili Azyę mniejszą i Egipt, a wreszcie na dwu krańcach olbrzymiego państwa swojego wtargnęli ku północy, aż po za Dunaj, a ku południowemu aż po za Indus. Ale ten kolos, nienasycony w swej żądzy zaborczej, doszedłszy za Daryusza I († 485 przed Chr.) do szczytu potęgi militarnej, już w wieku następnym zstąpił do nicości, a dzisiejsi następcy staro-perskich monarchów światowładczych, pozbawieni wszelkiego znaczenia i zależni od potężnych sąsiadów swoich, przypominają się światu jedynie podróżkami swojemi po Europie, chciwiej na złoto szacha i na jego ordery „Lwa i Słońca.“

W nowożytnej jeografii politycznej wyrazy „Iran“ i „Persya“ są równoznaczne; królestwo, które my nazywamy Persją, Persowie sami zwa Iranem, a każdy z tych wyrazów ma swą historję. Nazwa „Iran“ miała znaczenie pierwotne daleko szersze niż „Persya,“ gdyż cały kraj górzysty od Kurdystanu do Afganistanu mieszkańcy starożytni zwali krajem irańskim, dając sobie, razem ze szczepami tej samej rasy w krajach przyległych, i z pobratymcami w Indyach—miano ludów aryjskich (*Airya*). Ale gdy Daryusz nazywa siebie w napisach „Persem, synem Persa, Aryjczykiem, synem Aryjczyka”—Ardaszyr, 1-szy król z dynastji Sasanidów, mieni się już na monetach „Królem Królów Eranu,“ a Szapor „Królem Królów Eranu i nie-Eranu,“ gdyż nazwa starożytna *Arian* przekształciła się w „Eran,“ a później w „Iran,“ który to wyraz stanowi tytuł urzędowy królestwa. Nazwa Iran, użyta jeograficznie, oznacza cały obszar płaskowzgórzy, istniejących pomiędzy doliną Eufratu a doliną Indusu. Z punktu widzenia historycznego nazwa „Iran“ stanowi przeciwstawienie z wyrazem „Turan,“ ogarnia bowiem wszystkie narody cywilizowane pochodzenia irańskiego, które nie tylko na płaskowzgórzach, ale także i na równinach Oksusu przyrosły do ziemi, oddając się stałym zajęciom rolniczym i przemysłowym, wśród przybyłych z północy ludów koczowniczych, na poły dzikich. W dziejach Azji przedniej nazwa „Iran“ przedstawia tradycję pracy, oraz kultury umysłowej; przypomina przeszłość wstawioną narodów świątłych i potężnych, które opierały się z wieku na wiek mężnie i wytrwale atakom ludów barbarzyńskich. To też Persowie, świadomi swojej starożytności kulturalnej i dumni ze swych dziejów, patrzą pogardliwie na ludy sąsiednie mniej oświecone lub młodsze w historii cywilizacyi, stawiając siebie, pod względem szlachectwa dziedzicznego, daleko wyżej nawet od narodów europejskich, jako późniejszych w historii świata.

Wyraz „Persya,“ albo raczej greckie *Persis*, jest



Widok Persepolisu z lotu ptaka.

formą zlatynizowaną nazwy, która pierwotnie i ściśle oznaczała krainę, zwaną w starożytności *Parsa* (obecnie *Pars* albo *Fars*, *Farsistan*). Nazwę tę spopularyzowała wielka monarchia Achemenidów, których kolebką była *Parsa*. Grecy, zmieniając α na ϵ , nazywali kraj ten $\Pi\epsilon\rho\sigma\acute{\iota}\varsigma$, a mieszkańców $\Pi\epsilon\rho\sigma\alpha\iota$, podobnie jak Medów od *Mada* zwali Μῆδοί .

Persya nowożytna graniczy na północ z Rosyą i morzem Kaspijskiem, na zachód z Turcyą i z zatoką Perską, na południu z morzem Arabskiem, a na wschód z Indyami i Afganistanem. Na samym cyplu półn.-zachodnim, pomiędzy Armenią a m. Kaspijskiem, leży prowincya *Azerbeidżan* (staroż. *Atropatene*) ze stolicą *Tabriz*, siedzibą następcy tronu, miastem najludniejszym Persyi. Tu w starożytności była ludność najgęstsza i kultura najwyższa i tu też ustaliła się jedność państwa. Na południu tej prowincyi, wzdłuż granicy zachodniej, w krainie Kurdów, leżą prowincye: *Ardelan*, z miastami *Hamadan* (dawniejsza *Ekbatana*, stolica Medyi) i *Kermanszach*, a poniżej prowincya *Luristan* z miastami: *Dizful*, *Suza* (dawniejsza stolica Suzyany) i *Szuster*. Dalej na zachodzie i ku południu leży *Chuzistan* z m. *Babahan*; niżej, nad zatoką Perską, *Farsistan*, t. j. Persya właściwa, ze stolicą dawniej *Persepolis* (*Istakar*), a dziś *Sziraz*, miasto nawskroś irańskie, które było oddawna ogniskiem cywilizacyi narodu. Na samym południo-zachodzie rozciąga się *Laristan* z m. *Lar*, oraz nad morzem *Bender-Abbas*, słynny port. Na południo-wschodzie leżą krainy *Kirman* (starożytna *Carmania*) z miastem *Kirman* tudzież *Beludżystan* z m. *Kalat*. Ponad Kirmanem rozciąga się pustynia *Lut*, a wyżej—granice północno-wschodnią stanowi *Khorasan* albo *Chorasan* („kraj słońca”) z miastami: *Birdżand*, które słynie handlem dywanów, *Meszed*, gród święty, gdzie leżą prochy Imama Razy, ucznia Alego, i *Niszapur*, które przed najazdem Mongołów było, podług Yakuta, podróżnika arabskiego, „grodem najbogatszym i najludniejszym w świecie.” Granicę północną, wzdłuż

brzegów morza Kaspijskiego, stanowią prowincye: *Gilan* z m. *Reszt*, bardzo handlowem, dalej *Mazanderan* ze stolicą *Barfrusz* i *Astrabad* z m. tegoż nazwiska. Nakoniec środek Persyi zajmuje *Irak Adżemi* z miastami głównymi: *Teheranem*, *Kaszanem* i *Ispahanem*. Teheran: tj. „czysty,” stolica państwa całego, przylegając do stoków południowych gór Elburs, jakkolwiek leży na granicy pustyni, zajmuje dobrze wybrane stanowisko strategiczne. Ispahan (60.000 miesz.) zwany dawniej „połową świata,” słynął z bogactw i przemysłu.

Wzdłuż Mazanderanu ciągną się góry Elburs, v. *Alburz*, z których najwyższa, *Demavend*, sięgająca na 5,628 m. nad poziom morza, jest wulkanem. Podług legendy, *Demavend*, albo *Divband*, t. j. „Siedlisko Diwów,” czyli Gieniuszów, jest górą, na której zatrzymała się arka Noego; tam żyli *Dżemszyd* i *Rustem*, mityczni bohaterowie, opiewani przez epepeje; tam *Feridun*, zwycięzca olbrzyma *Zohaka*, rozpałił ogień tryumfu; tam przebywa potwór, którego nozdrza dymią bez ustanku; tam również przybity jest *prometeusz* perski, *Yasid ben Dzigad*, którego wątrobę, od radzającą się nieustannie, wygryza ptak olbrzymi. Groty wulkanów są wypełnione skarbami, strzeżonemi przez węzów, lecz krajowcy chodzą tam szukać nie skarbów, lecz siarki. Mazanderan, leżący nad morzem, po stronie północnej gór Elburs, jest dzięki obfitości wód i żyzności gruntów rajem prawdziwym w porównaniu z płaskowzgórzami południowemi. A jednakże raj ten udęcują zwierzęta dzikie, miryady moskitów „zaciemniających atmosferę“ i miazmaty gorączkowe, które rodząc się w bagnach, dziesiątkują mieszkańców. „Jeśli chcesz umrzeć—mówi przysłowie perskie — jedź do Ghilanu.” Pomimo tego, Mazanderan jest ciągle ogrodem Persyi, a Teheran, leżący po stronie południowej gór Elburs, czerpie z tej prowincyi ryż, pszenicę, jedwab surowy, drzewo, węgiel i ryby. Śród łańcucha gór zachodnich, w Kur-

distanie, jedną z najwyższych jest słynna *Elvend* (mitol. *Revand*) z granitu i kwarcu, wznosząca się na 3,270 metrów, a pokryta śniegiem przez 8 miesięcy w roku. Od brzegów Kizil-Uzenu w Azerbejdżanie — na północy—aż do gór Bampuszt w Beludżystanie — na południo-zachodzie, t. j. na długości 1,800 kilometrów, ciągnie się nieprzerwany łańcuch gór, które tu i owdzie mają charakter ściśle alpejski. Kraina obszerna, o kształcie trójkątnym, którą okalają góry perskie, jest wyłącznie pustynią piaszczystą, skalistą lub słoną, z bardzo rzadkimi oazami. W pustyniach południowo-wschodnich panują piaski, które pod siłą wichrów układają się w kształt pagórków, zacierają ślady karawan, zasypują wioski i miasta. Jedną z takich pustyń, na półn.-zachodzie Seistanu, zowie się *Daszt i-Naumed*, t. j. „płaszczyzna rozpaczy,” a inna, jeszcze straszniejsza, oddzielająca góry Kirmanu od gór Chorasanu południowego, nosi miano *Lut v. Loth* (przypuszczalna kraina Sodomy i Gomory). Pustynia ta, zwana „ziemią przeklętą,” pokryta na całym obszarze pokładem piasku spojonego z solą, jest absolutnie niezamieszkała i ma studzien bardzo niewiele. Do osobliwości gruntu perskiego należą bagna słone, zwane *kewir* albo *kefih*, z których najobszerniejsze ciągnie się w pustyni na północ gór Tebbes. Małe potoki, spadające z gór Elburs do m. Kaspij:—to jedyne rzeki, które są godne tego miana. Wody *Atreku* i *Gurgenu* są ciężkie i bagniste, a *Sefid-rud* nie może być spławny z powodu zbytnej płytkości. Jedyną rzeką spławną aż do morza jest *Karun* albo *Kuran*, powstały z potoków Suzyany północnej i Luristanu południowego. Deszcze są wogóle w Persyi bardzo skąpe, a to—podług Reclus'a—z tej przyczyny, że pochodzenie wiatrów jest zawsze kontynentalne. Czy idą od równika, czy od bieguna, są zawsze jednakowo wysuszające i wskutek tego powietrze na płaskowzgórzach irańskich posiada minimalną zawartość wilgoci, która na pustyni *Lut* wynosi, podług

Kanikowa, zaledwie 11,2⁰/₀, co stanowi najwyższy stopień suchości na globie ziemskim. Podczas lata i w jesieni powietrze tak jest suche, nawet w Persyi zachodniej, że przedmioty metalowe, wystawione na chłód nocny miesiącami całemi, błyszczą się jak w mieszkaniach najsuchszych. Wskutek braku wilgoci w atmosferze, różnice temperatury pomiędzy dniem a nocą—nadmierzają. W lipcu termometr wykazuje czasem 13 st. przed wschodem słońca, a 62 st. o 8-jej rano. Spiekota letnia bywa często tak straszna, jak w Saharze afrykańskiej. W pobliżu Meszedu zapasy stearyny i siarczanu sody całkowicie topniały, co wskazuje temperaturę 65⁰,6. Wobec tego rolnicy chwytają skwapliwie najdrobniejszy strumyk z gór płynący, a wodociągi podziemne (*Kanat*) są utrzymywane bardzo starannie, gdyż od nich życie zależy. Uprawa ziemi możliwa jest tylko w dolinach gór, gdyż Persya nie posiada deszczów letnich, tylko zimowe i wiosenne. Na półn.-zachodzie Iranu, ale już w krajach armeńskich, znajduje się najobszerniejszy rezerwoar wody, t. j. *Dariatsza*, czyli „Morze małe,“ inaczej jezioro *Urmiah*, zaledwie 5 metrów głębokie. To też pomimo obszaru, wynoszącego 4,000 kil. kw., jezioro to ma do 8-u razy mniej wody niż Leman. Woda ta posiada więcej soli i jodu niż woda morska, nawet więcej niż morze Martwe. Pływacy nie mogą się zanurzyć w tej wodzie, a ciała ich pokrywa szybko powłoka soli, która błyszczy na słońcu, jak proszek dyamentowy. Pod wpływem wiatru na powierzchni jeziora tworzy się piana, która osadza na brzegach pokłady soli, szerokie miejscami na 6 kilometrów, a grube na kilka centymetrów. W wodach tego jeziora żyją miryadami tylko małe skorupiaki o cienkich ogonkach, stanowiące pokarm łabędzi i innych ptaków. Jezioro to, z którego dna wytryskają tu i owdzie źródła obfite, zwane „fontannami marmurowymi,“ wchłania wiele rzek, a wśród nich najważniejszą *Dżaghatu*. Jak na wodzie, tak też zbywa

Persyi i na lasach, w które obfitują tylko Gilan, Mazenderan i Astrabad. Są tu dęby, buki, wiązy, orzechy, platany, sykomory, jesiony, bukszpany, jałowiec, ale brak sosen, jodeł i cedrów. Owoców, w dodatku wyborowych, obfitość i rozmaitość wielka. Melony w Nuszabad należą do najlepszych w świecie. Jabłek, gruszek, winogron, brzoskwiń, śliwek i t. p. moc wielka. Niemniejsze bogactwo kwiecica, zwłaszcza róż, które hodują i na polach dla fabrykantów wody różanej. Ze zwierząt domowych: koń wyborny, muł, wół, owca o szerokim ogonie, a nadewszystko wielbłąd, niezmiernie silny w tym kraju, należą do najważniejszych. Ze zwierząt dzikich są lwy, tygrysy, lamparty, wilki, szakale, dzikie osły, kozy, jelenie, gazy. Ptactwa pożytecznego obfitość wielka. Kruszców niewiele: jest żelazo, cyna i miedź, ale brak srebra i złota; zato nie zbywa na węglu, a bogactwo turkusów w Niszapurze ma sławę wszechświatową. Na obszarach, większych 5 razy od Francyi, mieszka w Persyi około 9 milionów mieszkańców różnych ras. Naturalnie większość stanowią Persowie, którzy najbardziej zbliżają się do typu piękności w jej pojęciu europejskiem. Postawni, wytworni, zręczni, o szerokich piersiach, pięknej głowie i rysach prawidłowych, których czysty owal otoczony włosem bujnym, czarnym i kędzierzawym. Oczy prawie zawsze brunatne, wielkie i dobrze osadzone, brwi w doskonałym zaokrągleniu łączą się niekiedy ponad nosem; rzęsy długie, nos lekko orli panuje nad ustami o wargach ani wystających, ani wąskich; podbródek rzadko szeroki, ginie u mężczyznu pod brodą obfitą i jedwabistą; ręce i nogi małe, chód wyborny. Dawniej kobiety perskie tatuowały sobie brodę, szyję, piersi i brzuch; dziś zwyczaj ten prawie zaginął.

W niektórych okolicach panuje *geofagia*, t. j. zwyczaj jedzenia ziemi oraz puszczenie krwi peryodyczne. Inteligencya Persów dorównywa ich piękności. Są bardzo zdolni, posiadają pamięć nadzwyczajną, ale zby-

wa im na wytrwaniu w pracy i na stałości ducha. Rozumieć pragną, ale zgłębiać — nie usiłują. Persowie, posiadając wogóle temperament żywy „merku-



Słynny żebrak święty w Teheranie.

ryalny,” nie mają wstrętu do zmian i chętnie szliby po drodze postępu, gdyby mieli z góry przykład lepszy. Persowie są gościnni, uprzejmi i wogóle przy-

WILHELM KRABOSZ
 Polityczni Krabosz.

jaźnie usposobieni dla cudzoziemców, a posiadają wiele cnót domowych. Czuli i pobłażliwi dla swych dzieci, które znów mają cześć nadzwyczajną dla ojca i wyjątkową miłość dla matki. Kobieta perska, mało wogóle oświecona, posiada dużo inteligencji wrodzonej; trafiają się też niewiasty, biegłe w muzyce, poezyi i malarstwie, a nawet w sztuce dyplomatycznej. Kunsztem jej głównym jest haft, posunięty do najwyższego stopnia doskonałości. W rodzinie ma wpływ duży i siłę kontrolującą, a w haremie szacha odgrywa często, dzięki zręczności w intrygach i powabom ciała, rolę pierwszorzędną. Oto co mówi o kobietach perskich cudzoziemiec, Turek Fasil Bey, który odbywszy podróż po Europie, opisuje w księdze *Zenan Nameh* niewiasty całego świata:

„Wielbicielu kobiet, odmaluję ci teraz dżemy perskie. Są to piękności olśniewające, którym nie w świecie nie dorówna. Bo gdzież znaleźć ten wdzięk niewysłowny, to ciało zachwycające, te lica niezrównane, te oczy upajające, te brwi, połączone z sobą niby łuk o dwu półkolach. W kobiecie perskiej wszystko jest obietnicą rozkoszy, wszystko zachwyca i upaja. Posiadają one tajemnicę zjednywania prośbami wzruszającemi, dystynkcyą ruchów i dźwiękiem głosu. Każdy poeta, mówca, prozaik malarz, jednym słowem, każdy mistrz w swej sztuce, obdarzony inteligencyą i zdrowym sądem, przyzna kobiecie perskiej palmę pierwszeństwa wśród kobiet całego świata.“

Dodać tu muszę, że autor zna dobrze kobiety europejskie, nie wyłączając i Polek, o których mówi, że „mają piękne rysy i śliczną figurę, że chodzą zręcznie, mówią zachwycająco, ale pod względem chytrłości i podstępów przechodzą wszystkie siostrzyce swoje innych narodów.“

Wielką część prowincyi półn.-zachodniej, t. j. Azerbaidżanu, zamieszkują Turkomani, którzy oddawna żyli się z rządem, religią i językiem Persyi; w okolicach południowo-zachodnich, w pobliżu zatoki Perskiej, osiadła znaczna liczba Arabów; w Dżulfą,

niedaleko Ispahanu, mieszkają Armeńczycy, których liczba, niegdyś bardzo znaczna, wynosi dzisiaj około 50,000. Góry Kurdistanu są siedliskiem Kurdów, plemienia wojowniczego, którzy to się uznają za poddanych Turcyi, to znów wiążą się z szachem. Nad brzegami jeziora Urumia i w Salmas mieszkają chrześcijanie Nestoryańscy i Chaldejscy, których jest około 25,000, a wszystkich chrześcijan różnej wiary przebywa w Persyi mniej więcej 70,000. Żydzi, których liczba nie dosięga 20,000, zamieszkują miejsce oddzielne (*ghetto*) w każdym grodzie, zajmując się wyrobem tkanin kosztownych, oraz przedmiotów metalowych: są jubilerami, hafciarzami i tkaczami, fabrykują wino, wódkę i kwasy, posiadają znajomość łączenia i rozdzielania metalów. Z pośród nich wychodzą najlepsi lekarze perscy, dziedzice sławy swych przodków w czasach Kalifów. Muzycy i śpiewacy są prawie wyłącznie żydami. Persów, zwanych *Gwebrami* („niewiernymi”), t. j. wyznawców staroperskiego mazdeizmu, pozostało zaledwie 8,000 w Yezd („Miało Światła”). Otoczeni dawniej pogardą powszechną, jako „bałwochwálcy,” prześladowani i gnębieni podatkami, ostatecznie znaleźli pomoc i podporę w parsach indyjskich, którzy opiekują się współwyznawcami nieszczęśliwymi, śląc im pieniądze i protekcję Anglików. Jako pośrednicy w handlu z Indyami, Gwebrowie odgrywają rolę dość poważną, zwłaszcza, że uczciwość ich powszechnie jest znana. Reclus twierdzi, że dezertery z armii rosyjskiej, prawie sami Polacy, którzy schronili się kiedyś w wielkiej liczbie na ziemi perskiej, przyjąwszy z czasem mahometanizm, uważają się dzisiaj za Irańczyków. W ogólnej liczbie mieszkańców Persyi prawie czwartą część zajmują ludy koczownicze, które podczas zimy mieszkają w nędznych lepiankach na równinach, a latem spieszą w góry pod wodzą swych naczelników, pasąc swe trzody. Dziewięć dziesiątych ludności perskiej wyznaje mahometanizm szyicki, gdyż patryotyzm

narodowy przyjął tę formę religijną dla oddziaływania przeciwko Turkom i Arabom, którzy są mahometanami sunnickimi.

Dwie trzecie ludności oddaje się rolnictwu, a ziemia uprawna stanowi część piątą całego obszaru Persyi. Gdzie zaprowadzono irygację, tam wydajność gruntu jest silna; wogóle jednak $\frac{2}{3}$ gruntu są prawie bezpłodne z braku wody, „pustynia jest regułą, żyzność wyjątkiem i to zwykle w formie oazy.” Bądź co bądź, pszenica, jęczmień i inne zboża rosną dobrze, a także ryż i trzcina cukrowa, zwłaszcza w Mazenderanie, gdzie grunt lepszy i nie brak wody. Drzewo morwowe hodują tu nie tylko dla jagód, lecz i dla liści do wychowywania jedwabników, których kokony przerabiają się w Tabrizie, Kaszanie i Yezdzie. Lnu wcale w Persyi nie uprawiają, a konopie tylko na *haszysz*; zato drzewo bawełniane jest zwykle w Persyi zachodniej. Drzewo rycinowe dostarcza prawie wszystkich olejów, używanych w kraju do oświetlania, a okolice południowe, zwłaszcza Laristan, wydają hennę (*lawsonia*), używaną w farbiarstwie, i tytoń bardzo mocny, a mniej wonny niż w Ispahanie. W ostatnich czasach zwiększa się ciągle uprawa maku, gdyż opium weszło w użycie powszechne. Prawie każdy Pers używa dziennie co najmniej jedną pigułkę tego narkotyku, który nawet i koniom jest dawany. Nadużycia wszakże z opium są rzadsze niż z haszyszem, gdyż „biedak, który go spożyje bodaj za drahmę, wznosi czoło dumne ponad emirów.” Wełna i jedwab stanowią zawsze przedmiot handlu wywozowego, ale jedwab, z powodu zarazy, zmniejsza się ciągle tak, że wywóz z 7.000.000 rubli spadł do połowy. Wina obfitość; fabrykowane przez Żydów i Armeńczyków, ma sławę i za granicą Persyi, zwłaszcza wino z Szyrazu. Cały ten handel odbywa się za pośrednictwem karawan.

Persya jest krajem wielkiej własności, tak, że rolnicy i ogrodnicy uprawiają przeważnie ziemię cu-



Kobieta perska w stroju spacerowym
z zasłoną na bok odrzuconą.

dzą, która w największym stosunku należy do szacha, a następnie do różnych instytucyj religijnych i wychowawczych.

Starożytny przemysł perski (o którym niżej), niegdyś bardzo bogaty i kunsztowny, dziś upada wskutek napływu towarów rosyjskich i angielskich, a wszelkie próby wytworzenia przemysłu fabrycznego dotychczas chybiały, z powodu drogości materiałów opałowych, niedoświadczenia rzemieślników i nieuczciwości dyrektorów. Wszelako świetne tradycje rękodzielnictwa utrzymały się jeszcze w wyrobie dywanów bardzo cennych, szalów, zbroi demeszkowanej i t. p.

Moralność publiczna w Persyi jest bardzo mało rozwinięta z powodu ciągłych rozwodów. Związki czasowe na okres 25-dniowy lub krótszy, są prawidłowo uświęcane przez mułłów. Mało jest kobiet, któreby, doszedłszy do lat 24, nie zmieniły mężów 2 lub 3 razy. Wykształcenie elementarne jest tu bardziej rozpowszechnione niż w niektórych krajach europejskich. Przy każdym prawie meczecie jest szkoła (*medresse*); wszystkie dzieci miejskie, a po większej części i wiejskie, uczą się deklamować wiersze Koranu i strofy z poezyj narodowych. „Atrament uczonych jest cenniejszy od krwi męczenników” — powtarzają Persowie za swym prorokiem. Wszelako druk, zaprowadzony w Tabriz na początku tego wieku, rozpowszechnia się bardzo powoli. Rękopisy i produkty litograficzne są najczęstsze. Prasa peryodyczna, wydawana pod okiem gubernatorów, nie ma jeszcze żadnej wartości.

Armia perska, rekrutowana głównie z Turków, którzy dali krajowi dynastję dzisiejszą, i z Turkmenów, kształci się ciągle, uzbraja i odziewa na modłę europejską pod kierunkiem instruktorów zagranicznych: rosyjskich, angielskich, austriackich i t. p. — Szach rządzi państwem wszechwładnie za pomocą swoich ministrów, obciążając kraj podatkami według woli. To też — pisał Reclus w r. 1884 — Persya nale-

ży do tych rzadkich państw, które nie mają długu publicznego i nie wzbogacają kapitalistów europejskich procentami lichwiarskiemi, a skarb posiada zawsze w gotówce, klejnotach i drogich kamieniach co najmniej sto milionów franków, tj. sumę, wyrównującą podwójnemu dochodowi rocznemu. Zdaje się jednak, że dwaj ostatni szachowie w swoich wycieczkach europejskich zaprzepaścili równowagę budżetową. Monety perskie: złote, srebrne i miedziane, bite ze sztab rosyjskich prawie we wszystkich miastach wielkich, są następujące: *Toman*, bity dawniej ze złota czystego, a dziś z silną przymieszką aliażu, po większej części oberżnięty, przyjmują kupcy tylko na wagę. Składa się on z 10 *kran*, równych frankom, gdyż od r. 1879 system monetarny w Persyi jest ściśle podobny francuzkiemu. *Kran* dzieli się na 10 podwójnych *szabi*.

II.

Dzieje.— Ansan.— Susunka (*Elam Susiana*).— Medya i Persya za dynastji Achemenidów.

Zanim przedstawimy krótki zarys dziejów Persyi, musimy przedewszystkiem sięgnąć w przeszłość bardzo odległą, na lat prawie 4,000 przed Chr., żeby przy pomocy wydobytych z ruin napisów babilońsko-assyryjskich, egipskich i suzyjskich przedstawić koleje dziejowe tego państwa, pod którego imieniem wystąpił na widowni historycznej pierwszy twórca światowładczej monarchii perskiej. Istniało w starożytności głębokiej feudalne państwo Suzyjskie, które w napisach swoich krajowcy sami nazywali *Ansan*. *Susunka*, a któremu Asyryjczycy nadawali nazwę

Elamtu (kraj górski), biblijne *Elam*, perskie *Uvaja*, przez Greków zwane *Kissia*, albo *Susis* albo *Susiana*. Królowie suzyjscy w VIII w. przed Chr. rozciągali potęgę swoją nad dzisiejszemi prowincjami perskiemi: Arabistanem (Chusistan) i Luristanem, nad połową zachodnią Farsu i nad pasem wielkości zmiennej wzdłuż półn.-wschodniego brzegu zatoki Perskiej aż do Hormus. Na północ i północo-zachód państwo Suzyjskie wdzierало się aż do Ardilanu, ogarniając czasowo dzisiejszą krainę perską Sulejmania. Granice zachodnie od strony Babilonii i Assyryi, chwiejne oddawna, obejmowały ziemie sporne ponad Tygrysem. Państwo suzyjskie ogarniało tedy jeograficznie obszary krajów nad rzekami Kercha, Karun, Dżer-rah i Zore, z których dwie pierwsze były zwane w starożytności suzyjskiemi.

Pomiędzy temi rzekami, na wschodnim brzegu Karunu, zwanego przez Persów starożytnych *Ulai*, a dziś *Szavur*, rozciągała się w położeniu przepysz-nem, na wyniosłej równinie żyznej, stolica *Suza*, której ruiny odkrył Loftus, a badali i opisywali je później baron de Bode, Layard, Curzon i wreszcie M. Dieulafoy, kierownik dwu wypraw francuskich (1881 i 2, 1884 i nast.), który z wykopalisk największe wyłonił zdobycze. Nie mniejsze skarby napisów i rzeźb odnaleziono w romantycznej dolinie *Mal-Amir*, wśród gór Bachtyarskich, gdzie była świątynia narodo-wa i stolica starożytnych Amardów (*Habardip*), naj-dzielniejszych wasalów króla Suzy. Nie brak też ru-in wspaniałych i w innych miejscowościach tego pań-stwa, ale ruiny te, dotychczas jeszcze niezbadane, wskutek licznych przeszkód miejscowych, z czasem dopiero odkrywają niewątpliwie badaczom europejskim swe skarby starożytnicze.

W Szuzie i najbliższych jej okolicach znaleziono dotychczas bardzo mało napisów i rzeźb staro-suzyj-skich, to też długie okresy dziejów tego państwa możemy odtworzyć przeważnie ze źródeł wrogich



Kobieta perska w stroju „Indur.”

Elamowi, tj. z napisów babilońsko-assyryjskich. Na państwo *Ansan-Susunka* złożyły się dwa narody różne. Na równinie mieszkała od czasów przedhistorycznych rasa już w starożytności bardzo rozpowszechniona, o barwie skóry ciemno-brunatnej aż do czarnej, o czarnych włosach i oczach, ta sama rasa, która osiedliła się również i na równinie babilońskiej, a której szczepy Billerbeck nazywa, w odróżnieniu od negrów, Negrytami. Ci Negryci, zmieszani cokolwiek z krwią semicką, stanowili jeszcze za Daryusza I naród liczny i dzielny, a przyjąwszy później odrobinę krwi aryjskiej, tworzyli za Aleksandra W-go główny rdzeń ludności. Dzisiaj, potomkowie tych Negrytów, biedni a skrzętni, mieszkając w rozproszeniu na dawnym obszarze suzyjskim, pod Ahwas, Dizful, Ahram, Lindzah, Bender Abbas i innych miejscach, żyją w ciągłej obawie przed sąsiadami potężnymi. Lud ten nigdy nie uprawiał sztuk i nauk i nie wiemy dotychczas, jakim mówił językiem, choć uczeni domyślają się, że był pokrewny sumirskiemu. Drugim składnikiem państwa suzyjskiego był lud górski na północy i północo-wschodzie równiny suzyjskiej, osiadły tam od czasów bardzo dawnych, lud o skórze białej, postawie średniej i silnej budowie ciała, zaliczany do rasy mongolskiej, której szczepy nazywano także Scytami. Zkąd ten lud przybył do Azji zachodniej i dlaczego opuścił swoją ojczyznę — tego nie wiemy; to tylko pewne, że odznaczył się on wybitną dzielnością i uzdolnieniem; że wszędzie, dokąd przybywał, wytwarzał podstawę do wyższego uobyczażenia; że miał upodobanie w życiu osiadłym i w rolnictwie; że posiadał sprawność w rękodzielnach; że świadomie dążył do zespolenia państwowego i odczuwał potrzebę uwiecznienia swych myśli w piśmie, dopasowaniem do języka prostego i surowego; że znał się na rachunkach, a jako oręż używał oddawna łuków i strzał, oraz krótkich lanc do rzucania, od późniejszych zaś przybyszów tegoż szczepu przejął

konia do jazdy i do roboty, a także wozy wojenne. Wędrówka ludów staro-mongolskich do Azji zachodniej trwała kilka stuleci. Ciągnąc z północy, jedni przybysze zajęli kraj przy jeziorze Urmia, inni zaś spieszyli dalej do dzisiejszych prowincyi Ardilanu i Luristanu, gdzie pierwsze szczepy przybyły najpóźniej w początkach 5 go tysiąclecia przed Chr. Ludy pokrewne musiały z jednej strony podążyć ku Babilonii południowej, z drugiej zaś rozlewały się wzdłuż południowych stoków gór irańskich, aż do Beludżystanu. Już w tej odległej starożytności okolice Suzy stanowić musiały państwo silne. Na równinę południowobabilońską przedarli się tylko odważniejsi, ale pomimo swej liczby niewielkiej, zostali w wielu miejscach panami. Wodzowie tego ludu byli prawdopodobnie założycielami w Sumirze księstwek najdawniejszych i twórcami wielkich gmachów, świątyni i warowui. Ten „lud panów” stopił się z wolna z pra-ludnością i z semitami, którzy tu przybyli z zachodu dopiero pod koniec 5-go tysiąclecia, a z tej mieszaniny wyrosła kultura staro-babilońska. Na południowo-zachodnich stokach gór irańskich Mongołowie znaleźli kraj hojnie przez naturę obdarzony, bo klimat wyborny, lasy wspaniałe, łąki bujne. Wszystkie stosunki miejscowe odpowiadały tu ich właściwościom szczepowym daleko lepiej niż powietrze zwrotnikowe równiny babilońskiej. To też w tym kraju górskim powstała silna organizacya państwowa. Nazwa tego kraju, pośród gór Zagros, brzmiała Ansan (wyraz niejasny) i ztąd też historycy nazywają szczepy staromongolskie Ansanitami. W czasach ostatnich uczeni orientaliści zdobyli pewną znajomość języków trzech ludów, należących do grupy ansańskiej, a mianowicie: języka Kassejczyków albo Kaszytów, języka Apiru, tj. Amardów lub Habardipu, które to języki odkryto w pomnikach z Mal-Amiru, oraz języka suzyjskiego. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że wszystkie te języki były narzeczami jednej mowy, z charakteru swego przy-

czepkowej (aglutynacyjnej) tj. takiej, jakim był stary język sumirski i narzecze jego akkadzkie, podobne również i pod względem słowniczym językowi ludów



Młody mułła (duchowny).

ansańskich. Język nowo-suzyjski, który nam przekazali Achemenidzi w swych napisach, przyjąwszy mnóstwo wyrazów obcych i uległszy zmianom gramatycznym pod wpływem języków perskiego i asyryjskie-

go, przestał być mową tak czysto przyczepkową jak język staro-suzyjski Habardipu z Mal-Amir, którego resztki znajdujemy na starych napisach i na stemplach cegieł; wszelako budowa i słownictwo świadczą wyraźnie, że język nowo-suzyjski powstał ze staro-suzyjskiego. Najstarsze znaki klinowe napisów suzyjskich mają wiele podobieństwa z najstarszem pismem babilońskiem, a pismo nowo-suzyjskie z epoki Achemenidów jest zupełnie zbliżone do ozdobnego pisma nowo-asyryjskiego.

Pierwsze wiadomości o Elamie, jakkolwiek jeszcze bardzo mgliste, posiadamy z czasów Sargona I, który panował w Babilonie około 3800 r. przed Chr. Później wyprawy wojenne ludów semickich Babilonii północnej i zachodniej przeciwko Mongołom i Negrikom z Elamu, uzewnętrzniły się w znanej nam eposie o Gilgamesie, który miał być oswoobodzicielem Babilonu od tyrana Kumbaby, pochodzenia elamickiego. Wiadomości pewne o działaniu wspólnem ludów Suzy i Ansanu, przynosi nam dopiero 3cie tysiąclecie przed Chr. Gdy nowa fala mongolska spłynęła z północy i północo-wschodu do krain górskich, w których oddawna już siedziały szczepy pokrewne, rozpoczął się wielki ruch Mongołów w dwu kierunkach. Jedni, dosięgłszy fenickich wybrzeży morskich, wtargnęli do ziemi Kanaeńczyków i wywołali podbój Egiptu dolnego przez Hyksosów, drudzy zaś zwrócili się ku zatoce Perskiej i przez zbliżenie Ansanitów południowych z państwem Suzyjskiem, spowodowali wytworzenie się królestwa feudalnego Ansan-Susunka. Nastęstwem tych wędrówek był wielki najazd Elamitów na Babilonię około r. 2300 przed Chr. Z synem zdobywcy Babilonu Kudur Nankundim wiązą Grecy sagę o Memnonie, rzekomym założycielu Suzy, usiłując przez tę sagę prastarą wyjaśnić cud zjednoczenia pod jednym berłem dwu ludów rdzennie różnych tj. czarnych—z równiny suzyjskiej i białych z gór Zagros. Według pisarza greckiego Hezyoda, ów

Memnon, założyciel warowni suzyjskiej Memnonionu, był synem jutrzenki (Eos) i Titona Ethiopia, tj. murzyna; inni zaś pisarze nazywają matkę *Kàssia* tj. pochodząca ze szczepu góralów białych. Kissyowie, Kaszyci lub Kossejczycy Greków, są, jak mówiliśmy wyżej, ludem ansańskim, zamieszkującym góry Zagros, po za którymi wschodzi słońce dla Suzy. Otóż, jak wiemy z tomu I, ów Kudur Nankundi ze wszystkich świątyń babilońskich, które wpadły mu w ręce, uwiózł „w niewolę” do Suzy wizerunki bogów, strata zaś bogini Nany, uwięzionej z Uruk r. 2285, a odzyskanej w półtoratysiąca lat później przez Assurbani-pala, była dla babilończyków najboleśniejszą.

Z licznych napisów, które pozostawili rządcy suzyjscy w Babilonii, okazuje się, że ci znienawidzeni Elamici byli świadomym celu i rozumym narodem polityków, którzy gorliwie usiłowali zjednoczyć państwo, rozczłonkowane na wiele drobnych państewek słabych, a rządzonych po większej części przez kapłanów. Dbając o porządek w państwie i o dobrobyt mieszkańców, nowi panowie szanowali także wszystkie właściwości narodowe swych podwładnych, a zwłaszcza kult religijny. Gdy jednakże wysoka kultura i bogactwa obfite ziemi zdobytej rozmięczyły hart Elamitów, którzy, pożeniwszy się z córkami mieszkańców kraju, przywykli do dobrobytu i stracili dzielność rycerską, już w lat 35 po dokonanym podboju wybuchło powstanie, które po wodzą Chamurabiego panowaniu Elamitów kres położyło. Na krótko przed tym faktem król Suzy Kutur-Lagamar, biblijny K'dor-Laomer, odbył wielką wyprawę wojenną nad Jordan i dalej ku południu wzdłuż El-Araba za czasów Abrahama izraelskiego (2250 przed Chr.). Przypominamy też z dziejów Chin, że w tej samej epoce nastąpiło założenie przez Elamitów państwa chińskiego. Po upadku panowania Elamitów nad Babilonem, przez kilka wieków historję Suzy pokrywa ciemność, gdyż napisy królów suzyjskich: Szutruk-Nakhunty, Un-

dasz-Armana, Szilszaka i innych przedstawiają materiał bardzo skąpy.

Dla przykładu przełożę, podług Opperta, wyjątek z „wielkiego” napisu króla Sztruk-Nakhunty:

„Jestem Sztruk-Nakhunty, syn Halludusa, król Suzy, król potężny, który panuje nad płaszczynami Suzyany. Ja, król Suzy, rozmyślałem przez dni 365 o życiu przyszłym; ja zająłem ten pałac i dom rodzinny, pałac kraju rzek, ażeby rządzić ludem Suzy i utrzymuję go sam jeden, król Suzy, sługa bogów. Lud poddany, którym rządzili dawni królowie i z których jeden nabył go, ja, Sztruk Nakhunty, król Suzy, umocnię i będę nim rządził bez hańby... Ja, Sztruk-Nakhunty, otrzymałem to królestwo suzyjskie, które jest pierwszym na świecie, a od czasu gdy mieszkam w Suzie kraju ziemi, a centrze ludzkości, otrzymywałem mnóstwo danin przez długie lata.“

Dopiero z powstaniem około r. 1700 niezawisłego państwa asyryjskiego, które było najniebezpieczniejszym przeciwnikiem zarówno Babilonu, jak Suzy, epigrafika obca zaczyna przynosić o państwie Elamu wiadomości coraz obfitsze. Pozostałe w Babilonii od czasów jej podboju rodziny ansańskie albo kaszyckie doszły z czasem do takiego znaczenia, że w ciągu dwu wieków królowie pochodzenia kaszyckiego zasiadają na tronie Babilonii, a niektórzy z nich należą do najlepszych monarchów tego państwa. Ściągając do kraju swych pobratymców, wytworzyli z czasem dziedziczny stan żołnierski, który strącał królów i osadzał na tronie. Ten napływ Kaszytów do Babilonii był następstwem nie tylko żądzy łupów i pochopności do wędrówek, ale koniecznością wywołaną ruchem ludów nowych, które wtargnęły do północnych posiadłości Kaszytów nad jeziorem Urmia i w Ardilanie. Dotychczas, jak widzieliśmy, zalewały Azyę ludy rasy mongolskiej, ale już w wieku XIII przed Chr. zjawili się pierwsi zwiastuni Aryów, a w następnym stuleciu silne zastępy ludów aryjskich przybyły od strony Kaukazu do Azyi zachod-

niej. Pod ciśnieniem tego ruchu ludowego zorganizowały się naprzód ludy Araratu w państwo *Urartu* nad górnym i średnim Araksem (Aras) w Armenii. Pomiedzy jeziorami Vanem i Urmia powstało państwo zwane *Manna*, a na wschodzie i południo-wschodzie jeziora Urmia państwo *Parsua*, tak nazywane w napisach klinowych, które to państwa, utworzone w granicach zajmowanych dawniej przez Kaszytów, już w 8 w. przed Chr. posiadają przewagę żywiołu aryjskiego. Ta fala aryjska, umiejscowiona zrazu w państwie Urartu, wskutek nowego napływu ludów, rozlewała się częścią ku zachodowi, ku Małej Azji i półwyspowi Bałkańskiemu, częścią spłynęła na wyżyny irańskie, aby się tam osiedlić wśród ludów mongolskich, częścią wreszcie dotarła przez Beludżystan do Pendżabu. Wskutek tej wędrówki Aryjczyków powstał około Ekbatany (*Agamtanu*), już u schyłku IX stulecia, związek aryjskiej organizacji państwowej, która przekształcić się miała naprzód w potężne państwo medyjskie, a nakoniec, w Farsistanie dzisiajszym, w państwo perskie.

Persowie są narodem aryjskim, a więc bratnim narodowi indyjskiemu, który, jak wiemy, nazywał sam siebie *Arya*, tj. szlachetny. Tę samą nazwę *Airyā* nadaje ludowi irańskiemu księga starożytna *Avesta*, o której niezadługo mówić będziemy, a która pierwszą ziemię, stworzoną przez Ahuramazdę, nazywa *Airyānem vaego*, tj.: „nasienie aryjskie”. Kraj ten, późniejszy Arran, położony na północ i północ-wschód Armenii, w sąsiedztwie płaskowzgórza Pamiru, w Azji środkowej, pomiędzy rzekami Jaksartesem (*Amu*) i Oksusem (*Sir*), uchodzi za kolebkę większej części ludów, zamieszkujących dzisiaj Europę. O kolejnych wędrówkach ludów, które wyszły z tej wspólnej kolebki, idąc na zachód i południe, prawie nie wiemy, ale filologia porównawcza wykazała pokrewieństwo języków Europy zachodniej, środkowej i wschodniej z sanskrytem i tak zwanym

„Zendem”, narzeczami Aryów. W epoce, której oznaczyć nie możemy, jakoteż z przyczyn nieznanych, nastąpił rozbrat szczepu aryjskiego. Jedni z tej rodziny, którzy mówili narzeczem „zendzkiem,” skierowali się ku zachodowi i zaludnili Iran, drudzy zaś, przedstawiciele języka sanskryckiego, zajęli doli-



Gwebr.

nę Indusu. Z pośród Aryów irańskich, pierwsi wystąpili na widownię dziejową Medowie na zachodzie Iranu, za panowania króla assyryjskiego Salmanassara II, który zaatakował ich około r. 830 przed Chr. Medya obejmowała wówczas dwie krainy różne: północną (staroż: *Atropatene*, dzisiejszy Azerbejdżan), od

dzieloną od morza Kaspijskiego łańcuchem gór tak wyniosłych jak Alpy, i południową, tj. wysokie płaskowzgórze, ciągnące się ku wschodowi przez pustynię Słoną. Wobec wzrastającej potęgi Asyryjczyków książęta aryjscy w południowej Parsui zawarli przymierze z królem suzyjskim Chumbanigaszem, (742—717 przed Chr.); ale w morderczej bitwie pod warownią *Dur-ilu* Sargon II, król asyryjski, odniósł zwycięstwo, podbił część Medyi, a opanowawszy jej miastami, osadził w nich jeńców izraelskich. Po tej porażce, Chumbanigasza oraz następcy jego: Szutruk Nakhunty (717—699), Khalludusz (699—693) *Ummam-Memantu* (692), Chumba Chaldasza I (do r. 681) i II (681—675), oraz brat ostatniego, Urtaki (675—657), hołdując niby królom asyryjskim, łączyli się przy każdej sposobności z ich wrogami. Pomimo nowych zwycięstw Sargona II i Sennaheriba, państwo suzyjskie zdołało przetrwać wszystkie klęski, tak, że aż do pory owczesnej stopa asyryjska nie dotknęła stolicy państwa, które zachowało prawie zupełną niezależność. Assurbanipal, objąwszy tron asyryjski, chcąc zjednać sobie wierność Elamitów, obdarzył ich podczas klęski głodowej w Suzie wielkimi zapasami żywności. Ale gdy pomimo tej życzliwości Teumman, następca Urtakiego w Suzie, łączył się z wrogami Asyryjczyków, Assurbanipal, zgromadziwszy armię olbrzymią, w strasznej bitwie nad rzeką *Ulai*, w pobliżu Suzy, w r. 655, położył kres państwu Suzyjskiemu. Trup Teummana leżał na pobojowisku, a głowę jego zabrał z sobą wróg do Niniwy. Najlepsze hufce króla, wasalów jego i towarzyszków, wyginęły, ale, co jest rzeczą uwagi godną, ani Suza, ani żadna z większych fortec suzyjskich nie tylko nie wpadła w ręce Asyryjczyków, ale nawet nie była oblegana. Assurbanipal rozdzielił państwo suzyjskie pomiędzy dwu synów Urtakiego, którzy walczyli w wojsku asyryjskiem przeciwko bratu. Ale gdy Elamici, dysząc nienawiścią i zemstą przeciw swym wrogom, zapragnęli

raz jeszcze odzyskać swą niepodległość, Asyryjczycy oblegli tym razem Suzę, która kapitulowała około r. 645, a za nią i ogłodzony Memnonion poddać się musiał. Assurbanipal uwiecznił to zwycięztwo w swych napisach, wyszczególniając świątynie i pałace, które z ziemią zrównał, i skarby olbrzymie, które zabrał razem z posągami Nany, uwiezionej z Uruku przez Nankundiego. Przez miesiąc i dni 25 żołnierze rabowali Suzę, z której wszystką ludność bogatszą kazał król wywieść do Asyrii. Ale Asyrya niedługo przeżyła Suzę. Medowie, pod koniec rządów Assurbanipala, odzyskali swą niepodległość. Podług Herodota, w Medyi niepodległej panowali przez półtora wieku 4 królowie: Dayak (gr. Dejoces 708—655), założyciel Ekbatany; Fraartisz (Fraortes 655—633), Cyaksares (nazwa medyjska nieznaną, 633 — 593) i Isti-vegu (Astyjages 593—558). Fraortes, zwyciężywszy króla Persyi, Achemenesa, podbił cały Iran, a wojując z Asyryą, zginął przy oblężeniu Niniwy. Istnienie Dejocesa i Fraortesa podają w wątpliwość uczeni europejscy. Pewny jest dopiero Cyaksares, który pokonał Scytów, podbił wszystkie półn.-zachodnie krainy Azji, aż po morze Kaspijskie, Kaukaz i Halys i usiłował podbić Azyę Mniejszą, a wreszcie, w przymierzu z Nabapolassarem, królem Babilonu, zburzył Niniwę r. 606 przed Chr. Tymczasem po upadku Suzy, Ansunici górscy, wyzwalając się powoli z pod wpływu asyryjskiego, zdobyli rychło zupełną niezależność. Przodowali w tym kierunku książęta z Habardip, których ognisko polityczne i religijne istniało w Mal Amir, na południu romantycznej doliny Suzanu, zraszanej wodami Karunu. W napisach z Mal-Amiru, który jest prawdziwą kopalnią starożytności, dolina ta nazywa się Khidi, po suzyjsku Khiteik, a cała okolica — Risa. Nazwa miasta *Apir*, później Kapirti, oznacza podług Sayce'a „miejsce zebrania.“ Ztąd powstała nazwa ludu Kharpirtip, która później, w napisach Achemenidów, brzmi Habardip i stosuje się do całego kra-

ju Suzyjskiego w owej epoce. Z napisów, po większej części bardzo uszkodzonych, jeden, pochodzący z końca VII lub początku VI w. wiąże się z imieniem *Takhi-khi-kutur*, które, podług Sayce'a znaczy „pomagaj temu słudze.“ Książę ten obwieszcza w napisie,



Muzykanci wędrowni z małpami tańczącymi.

że panowanie jego rozciągało się i nad równiną suzyjską. Mógł on być współczesnym Nabukadnezara W go, który zogniskował wszystkie swe siły dla wywalczenia dobrobytu i potęgi swojego państwa. Ale

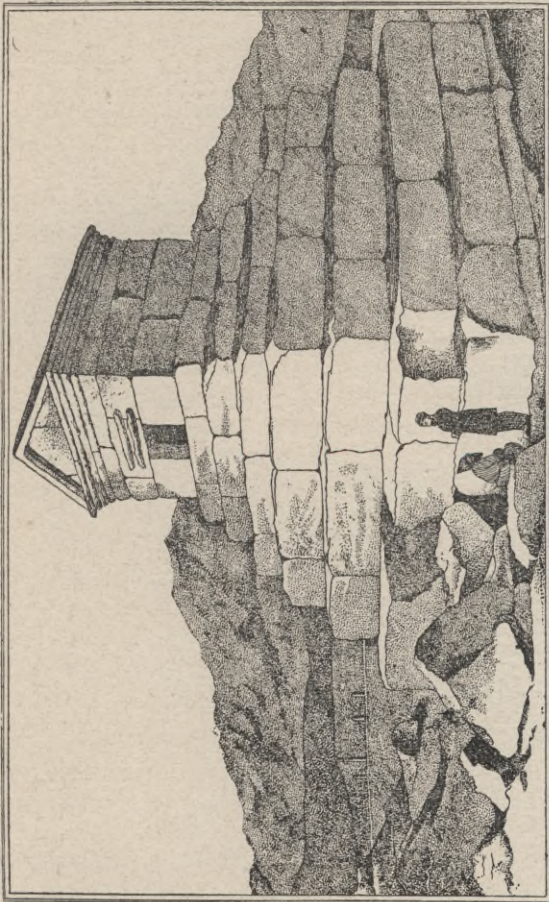
pisze Billerbeck — nie na świętym gruncie Babilonu, gdzie powstała kolebka kultury ludzkiej, lecz ponad szczytem śnieżnym góry Kuh-i Dena miała zajaśnieć zorza, pod której promieniami ożywczeni prastary gród Memnona stał się królową Azji zachodniej, gdyż tam, w surowym kraju alpijskim, ujrzał światło dzienne *Kyros*, król słońca, tak zwany później przez Irańczyków twórca monarchii perskiej.

Pierwotne dzieje Persyi aż do wystąpienia Cyrusa toną w mgławicy podań, które, jak zobaczymy, genialny poeta perski zaklął w potężną epopeję „Księgi królewskiej.” To tylko pewne, że w epoce upadku Niniwy, Irańczyków, osiadłych w Farsistanie, oddzielal od zatoki Perskiej pas podwójny ludów szczepu obcego, t. j.: Negryci i Ansanici, oraz, że książę irański, imieniem Czaispis (Tespis) z rodu *Hachamania* (Achemenesa), osiadły na dolinach Nirisu i Szyrazu, za pomoc, daną królowi Medyi, Cyjaksaresowi, w wojnie z Asyryą, powiększył swe posiadłości. Następnie, ożeniwszy się z córką księcia ansańskiego, odziedziczył po nim przylegające do Farsu krainy, uwalniając je z pod wpływu króla Habardipu, panującego w Apirze. Te nowe posiadłości Teispesa, zwane w napisach *Ansan*, a będące tylko częścią wielkiego kraju, zamieszkałego przez Ansanitów, leżały na wschodzie i południo-wschodzie Kuh-i Dena, ciągnąc się aż do rzeki Araksesu, t. j. w okolicy, gdzie dziś leżą miasta Jezderszast, Abadeh, Jeklid i w. in. Teispes oddał ten kraik jednemu z młodszych swych synów, Kyrosowi, którego Herodot nazywa Starszym. Po nim zaś odziedziczył tę ziemię syn Kambyzesa I-go. Otóż synem tego Kambyzesa był Kyros wielki, założyciel monarchii perskiej, który, podobnie jak i przodkowie jego, począwszy od Teispesa, nazywa siebie „królem Ansanu,” a w dokumentach pochodzenia babilońskiego „królem Elamu.” Cyrus nie mógł się wówczas nazywać królem Persyi, gdyż panem zwierzech-

nim jego królestwa był Astyages, król medyjski. Dopiero w roku 550-ym Cyrus pokonał Astyagesa nad rzeką Polvarem, w pobliżu Medzed Murgabu, gdzie później zbudował stolicę Pasargadę, w której też został pochowany. Po podbiciu Medyi Cyrus zagarnął Lidię; zwyciężywszy potężnego jej króla Krezusa, (554), stał się panem Azji Mniejszej i zawojował resztę Iranu (534—539), a wreszcie, wszedłszy do Babilonu, został monarchą całego państwa chaldejskiego, pozwalając Izraelitom wrócić do swej ojczyzny i odbudować świątynię (536). W tomie I naszej „Historii Literatury,“ poznaliśmy napis tego króla o zwycięstwie nad Babilonem, który mu przez wstręt do Nabonidosa dobrowolnie otworzył swe bramy; teraz więc dodamy tylko, że Cyrus, po tych zwycięstwach olbrzymich, żył jeszcze lat 7 i zginął w walce z ludami barbarzyńskimi r. 529. Ze wszystkich pomników, wzniesionych przez tego monarchę w stolicy perskiej Pasargada, pozostały tylko szczątki murów i kilka słupów, z których jeden pokryty jest płaskorzeźbą, przedstawiającą monarchę z napisem: „Jestem Kuras, król Achemenida.”

Cyrus, pochodzący z linii bocznej rodu Achemenidów, nie był księciem czystej krwi aryjskiej, jak linia główna w Farsie, z której pochodzą Daryusz i jego następcy. Imię Kyros, które przeszło w nazwę osoby, było pierwotnie przydomkiem zaszczytnym, i w języku Kaszytów brzmiało *Kurasz*, co znaczy „pasterz,“ jak w kaszyckiej nazwie króla *Kurigalzu*, oznaczającej „bądź pasterzem moim.” Z wizerunków na płaskorzeźbach, odkrytych przez Dieulafoy'a, okazuje się, iż Cyrus przypomina najbardziej typ mongolski, albowiem przodkowie jego od wielu pokoleń żenili się z księżniczkami ansańskimi. To też Cyrus dla uwydatnienia swego rodu, nie tylko najchętniej przedstawiał się na płaskorzeźbach w stroju królów Habardipu z Mal-Amiru, ale nawet, zwłaszcza po za Persyą, nie podawał się nigdy za Irańczyka.

Był w tem i powód polityczny, który mu nakazywał uchoǳić zawsze za potomka rodu, mającego prawa do wszystkich posiadłości państwa Ansan-Susunka,



Grób Cyrusa w Pasargadzie.

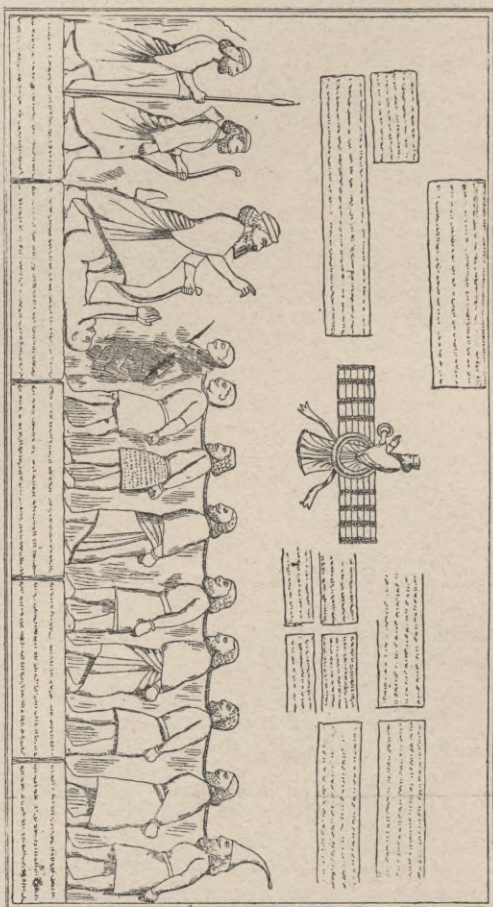
gdyż Suza, jako przyszłe centrum państwa zachodnio-azyatyckiego, miała położenie daleko lepsze niż Babilon, Pasargada lub Ekbatana. To też Elamici, uwa-

żając Cyrusa za swojego, nie czynili żadnych trudności nie tylko jemu, lecz także i następcy jego, Kambyzesowi. Dodać wreszcie trzeba, że Cyrus, dla utrzymania się w charakterze elamickim, nigdzie nie wspomina w swych napisach o nowej religii Zoroastra, którą już w owej epoce wyznawał ród Achemenidów i wszystkie rodziny wybitniejsze w Farsistanie, lecz wzywa boga Babilonu, Bel-Merodaha. Syn Cyrusa, Kambyzes (529—522), zdobywszy Egipt, zamierzał podbić Kartaginę, ujarzmić Etyopów i t. d.; ale gdy dążąc do urzeczywistnienia tych projektów, stracił masę wojska bezskutecznie, popadł w rodzaj szaleństwa, wskutek którego, spaliwszy i zrabowawszy świątynie egipskie, opuścił państwo nad Nilem, a wracając do Persyi, umarł, nie zostawiając następcy. Jeszcze przed śmiercią tego króla, który zaraz po wstąpieniu swoim na tron zamordował brata swego Smerdysa, mag medyjski, podając się za Smerdysa ocalonego, podniósł chorągiew buntu. Jakoż po śmierci Kambyzesa pseudo Smerdys utrzymał się na tronie Persyi przez 7 miesięcy. Ale wskutek sprzysiężenia przywłaszczyciel ten został zabity i jeden ze spiskowców, Daryusz, syn Histaspesa, z linii głównej rodu Achemenidów, zasiadł na tronie (521—485). Ze względu, że król ten był czystym Irańczykiem, Elamici wojowali z nim przez lat 12, usiłując osadzić na tronie Suzy księcia własnego. Udało się wprawdzie Daryuszowi podbić równinę suzyjską, ale ludów górskich Ansanu nie zdołali ujarzmić ani Achemenidzi, ani Aleksander W-ki i dwie następne dynastie perskie. I dzisiaj jeszcze potomkowie tych Ansanitów Bachtyarowie i Lurowie słuchają szacha o tyle tylko, o ile im to dogadza. Daryusz odbudował Suzę, żeby ją uczynić stolicą swoją, upiększył ją budowlami wspaniałemi i dźwignął z upadku warownie suzyjskie. Za monarchy tego państwo perskie stanęło u szczytu swej potęgi. Uspokoiwszy wszystkie dawniej zdobyte kraje, które się rewoltowały, Daryusz odbył naprzód

wyprawę zwycięską do Indyj, a następnie dla zmiążdżenia Scytów zgromadził armię, wynoszącą 700,000 ludzi, oraz 600 okrętów, które musieli dostarczyć Jończykowie. Przepłynąwszy morze Śródziemne, Czarne i Bosfor, przekroczył Dunaj na statkach i pogrążył się w stepach aż do Dniestru. Rzuciwszy postrach pomiędzy Scytów, którzy już od tej pory siedzieli cicho, Daryusz dokończył podboju Tracyi, która rozciągała się na południe Dunaju aż do morza Egejskiego. Gdy miasta greckie w Azji Mniejszej zbuntowały się za przykładem Miletu, który zdobył sobie sprzymierzeńca w Atenach, Daryusz zwyciężył flotę grecką i zdobył Milet, ale w Grecyi na równinach Maratonu poniósł klęskę (490). Nie mogąc na razie ukarać Greków z powodu powstania w Egipcie, Daryusz gotował się już do wojny, gdy śmierć przerwała te plany. Monarcha ten zostawił państwo najobszerniejsze i najlepiej zorganizowane ze wszystkich monarchij, jakie istniały na wschodzie. Przez Indyę ludy Azji zachodniej były w stosunkach z narodami wschodu najdalszego, a przez Tracyę ustaliły się stosunki Azji z Europą. Państwo, administrowane znakomicie, było bogate i szczęśliwe. Wszystkim ludom, które Persowie ujarzmili, monarcha zapewnił spokój, jakiego nigdy przed tem nie doświadczały. Nawet Egipt, który usiłował odzyskać niezależność, uważał Daryusza za jednego ze swoich wielkich prawodawców i już za życia nazywał go bogiem, oddając mu po śmierci takie honory, jak swoim władcom starożytnym. Daryusz podzielił swe państwo olbrzymie na satrapie, rządzone przez dostojników, trzymanych w wielkiej karności, którzy zbierali podatki w sumie ogólnej 1,320 milionów złp. Daryusz założył poczty, wymierzał publicznie sprawiedliwość, wprowadził monetę państwową, budował drogi, oraz kanał pomiędzy morzem Czerwonem a Nilem, tudzież wznosił budowle przepiękne. Pomnik w Bizutunie ze słynnym napisem, grób Daryusza w Naksz i Rustem pod Persepolisem,

ruiny tego miasta i Suzy świadczą, że sztuki piękne rozwinęły się bujnie za tego króla, którego i Grecy „wielkim” nazywali.

Dariusz I i jego jeńcy, rzeźba na skale w Behistunie.



Ale upadek państwa perskiego był niemniej szybki, jak jego wzrost nadzwyczajny. Syn i następca Dariusza, Kserkses (Ksajarsza, 485—464), z 1,700,000

wojska, zebranego z 45 narodów Azyi, i z 1,200 okrętami, nie mógł pomścić klęski maratońskiej i zgnębić dwu tak małych państw, jak Sparta i Ateny. Straciwszy zdobycze Dariusza w Europie, oraz Egipt, Kserkses oddał się rozkoszom życia, aż został zamordowany przez naczelnika gwardyi Artabana. Za następnych królów: Artakserksesa I (465—425), Kserksesa II (425 — 405), Artakserksesa II Mnemona (405 — 362) i Artarkserksesa III Ochusa olbrzymie państwo Dariusza śpieszyło krokiem gwałtownym do upadku. W niejednolitym organizmie tej kolosalnej monarchii nurtować zaczęła już w V w. przed Chr. gangrena, zwiastująca mu zgon niedaleki. Dzikie, bezmyślne okrucieństwo władców, chciwość i ambicya satrapów, anarchia i zupełne rozprzężenie obyczajów — oto przyczyny, które musiały spowodować ruinę Persyi. Zmurszały gmach, dźwignięty energią pierwszych Achemenidów, słabego tylko potrzebował wstrząśnienia, żeby rozsypać się w gruzy. Jakoż w r. 331 po słynnej bitwie pod Arbella i Gaugamełą, w której Aleksander Wielki marnemi stosunkowo siłami zniósł milionową armię ostatniego „króla królów” Dariusza Kodomana (336—330), Persya stała się łupem bohatera macedońskiego.

Z upadkiem stolic królewskich, skarby niesłychane zdobył zwycięzca, któremu w samej Suzie wpadło w ręce 400 milionów rubli, licząc na dzisiejszą monetę. Oprócz złota i srebra, zdobywca zagarnął mnóstwo naczyń wspaniałych, materyj purpurowych i dzieł sztuki, wśród których liczne posągi, wywiezione z Grecyi przez Kserksesa oraz inne dzieła, wykonane przez Greków na dworze monarchów perskich.

III

Podział literatury.—Język staroperski.—Pismo.—Epigrafika Achemenidów.

Literaturę perską podzielić możemy na 4 działy bardzo nierówne, ale odpowiadające czterem językom, w których spisane były wszystkie zabytki piśmiennictwa w ciągu 25 wieków z górą na obszarach ziemi irańskiej. Do działu 1-go należy tylko epigrafika, bardzo uboga, t. j. napisy królów z dynastji Achemenidów, stanowiące najdawniejszy dotychczas pomnik piśmienny Iranu starożytnego. Dział 2-gi tworzy sama tylko księga „Awesta,“ napisana w tak zw. języku zendzkim, która, jakkolwiek odtwarza prastare idee religijne, powstała w redakcyi dzisiejszej za dynastji Arsacydów i Sasanidów, jest więc od napisów znacznie młodsza. Na dział 3-ci składają się dzieła w języku pehlevi, za dynastji Sasanidów i późniejsze, a dopiero dział 4-y ogarnia bogatą literaturę narodową w języku nowo-perskim.

O języku staroperskim nie wiedzieliśmy nic zgoła aż do początków wieku XIX. Okrom licznych, ale po większej części poprzekręcanych imion własnych, spotykaliśmy tu i owdzie u pisarzy greckich, rzymskich, hebrajskich i i. pojedyncze wyrazy staroperskie wraz z ich znaczeniem, ale materiał ten, zebrany, między innymi, bardzo troskliwie przez Burtona i Pawła Böttichera (de Lagarde), jest tak skąpy, że o budowie języka staro-perskiego nie mógł dać pojęcia najmniejszego. Dopiero odkrycie napisów klinowych wśród ruin Persyi i odcyfrowanie tych zabytków prastarych, odtworzyło nam język staroperski, który już dzisiaj nie przedstawia dla orientalistów żadnych tajemnic. Historję odkrycia i odcyfrowania napisów klinowych wyłożyliśmy dość szeroko w Literaturze Babilońsko-Asyryjskiej; tu więc dodamy tylko, że na-

pisy te odnalezione zostały w Persyi na skałach, ścianach pałaców, portykach, słupach, oknach, pieczęciach, kamieniach wagowych i (najrzadziej) na monetach. Wszystkie te zabytki literatury staroperskiej mają charakter wyłącznie epigraficzny, a zawierają bądź daty chronologiczne pomników, na których były wyrznięte, bądź wiadomości dotyczące samej budowy, bądź też wylewy próżności samochwalczej, bądź wreszcie napisy na pieczęciach i naczyniach. Przeważna część tekstów staroperskich należy do królów z dynastyi Achemenidów, od Daryusza I (521 — 485) do Artakserksesa III (361—336), a tylko niektóre pieczęcie stanowiły własność prywatną. Największa część napisów królewskich była odtworzona w 3-ch językach: staroperskim, nowosuzujskim i babilońskim, niektóre tylko w samym staroperskim, a dwa, oprócz przekładów wzmiankowanych, mają jeszcze i 3-ci — w hieroglifach egipskich. Dzięki odcyfrowaniu napisów staroperskich, powiodło się uczonym odcyfrować jednocześnie napisy babilońskie i nowo suzujskie, wskutek czego 3 języki, które przez wieków 18 były przed okiem badaczy całkiem ukryte, znów odżyły, przynosząc dla wiedzy ludzkiej zdobycze nieocenione.

Pismo klinowe nie było własnością Persów; zdobyli je oni wraz z państwem nowo-babilońskim, które podbił Cyrus, władca Iranu, z rodu Achemenidów, (r. 538 przed Chr.). Następcy tego monarchy, stawszy się dziedzicami prawnymi Chaldejczyków, przejęli ich pismo urzędowe, wprowadzając do niego zmiany odpowiednie potrzebom i charakterowi języka staroperskiego. Jakoż wzięwszy z systemu klinowego pewną liczbę ideogramów, wydobyli z nich 36 charakterów abecadłowych, które poniżej przedstawiamy. To pismo staroperskie, najmłodsze i najprostsze ze wszystkich systematów klinowych, jest wprawdzie piśmem zgłoskowym, ale przejawia już dążność usilną ku głoskowości. Porównywając to abecadło ze zgłoskownikiem asyryjskim (Tom I), widzimy, że gdy

w tym ostatnim, dla zgłosek z różnemi samogłoskami jak: *ma*, *mi*, *mu*, używano znaków rozmaitych, w piśmie staroperskiem samogłoski *a*, *i*, *u* tkwią już w spół-

$\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>á</i>	$\text{I}\langle\text{=}$ <i>m</i> (<i>i</i>)
$\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>i</i>	$\overline{\text{III}}\langle\text{=}$ <i>m</i> (<i>u</i>)
$\langle\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>u</i>	$\text{=}\langle$ <i>n</i> (<i>a</i> , <i>i</i>)
$\text{I}\text{=}$ <i>k</i> (<i>a</i> , <i>i</i>)	$\langle\langle\text{=}$ <i>n</i> (<i>u</i>)
$\langle\text{I}$ <i>k</i> (<i>u</i>)	$\overline{\text{III}}\text{I}$ <i>r</i> (<i>a</i> , <i>i</i>)
$\langle\text{II}\text{=}$ <i>g</i> (<i>a</i> , <i>i</i>)	$\text{=}\langle\langle$ <i>r</i> (<i>u</i>)
$\langle\overline{\text{III}}\text{I}$ <i>g</i> (<i>u</i>)	$\text{=}\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>l</i>
$\langle\langle\text{II}$ <i>kh</i>	$\text{I}\langle\text{=}$ <i>y</i>
$\text{=}\text{I}\text{I}\text{I}$ <i>t</i> (<i>a</i> , <i>i</i>)	$\text{=}\overline{\text{III}}\text{I}$ <i>v</i> (<i>a</i> , <i>u</i>)
$\text{II}\text{I}\text{=}$ <i>t</i> (<i>u</i>)	$\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>v</i> (<i>i</i>)
$\overline{\text{II}}\text{I}$ <i>d</i> (<i>a</i>)	$\text{I}\overline{\text{III}}$ <i>s</i>
$\overline{\text{III}}\text{I}\text{I}$ <i>d</i> (<i>i</i>)	$\overline{\text{II}}\text{=}$ <i>sz</i>
$\langle\overline{\text{III}}\text{I}$ <i>d</i> (<i>u</i>)	$\overline{\text{II}}\text{=}$ <i>cz</i>
$\text{I}\langle\text{I}$ <i>th</i>	$\text{I}\text{=}\text{I}$ <i>z</i>
$\overline{\text{III}}$ <i>p</i>	$\text{=}\text{I}\langle$ <i>dż</i> (<i>a</i> , <i>u</i>)
$\text{=}\text{I}$ <i>b</i>	$\text{=}\langle\overline{\text{III}}$ <i>dż</i> (<i>i</i>)
$\text{I}\langle\langle$ <i>f</i>	$\langle\overline{\text{II}}\text{=}$ <i>h</i>
$\text{=}\text{I}\text{I}\text{I}$ <i>m</i> (<i>a</i>)	$\overline{\text{III}}$ <i>thr</i>

głoskach, jak w systemie sanskryckim i etyopskim. Prócz tego, gdy dawniej każda spółgłoska posiadała trzy znaki różne, Persowie używali dla wielu spółgłosek tylko dwu znaków, a nawet jednego, jak w abecadłach europejskich.

Ponieważ Achemenidowie pochodzili z prowincji Iranu zwanej Persydą (nowożytny *Farsistan*) i przedstawiali się sami jako królowie Persyi (*Parsa*) w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, nie ulega przeto wątpliwości, że język, którego używali, był językiem Persyi co najmniej literackim, którym prawdopodobnie mówiono w Persepolis (*Istakhar*). Po odcyfrowaniu napisów klinowych i zbadaniu gruntownem ich języka okazało się, że język staroperski jest bratem języka *Avesty*, o której za chwilę mówić będziemy, a ojcem średnio i nowoperskiego, oraz, że należy do rodziny języków aryjskich, albowiem formy jego są ukształtowane podług praw ogólnych, którym podlegają języki indo europejskie. Język staroperski odznacza się wielką czystością głosowni. Zna on 3 samogłoski pierwotne: *a*, *i*, *u*, których nie rozdziela na krótkie i długie, posiada też czyste dwugłoski *ai* i *au*. Systemat spółgłoskowy zawiera się w granicach sanskrytu, lecz nie posiada zmiękczeń przydechowych. W piśmie odróżnia dwa dźwięki nosowe *n* i *m*, które nie stawiają się przed spółgłoskami; to samo ma miejsce z głoskami *h* i *t*, które wpływają tylko na przedłużenie samogłoski poprzedzającej. Spółgłoski połączone utrzymują się zwykle, wyjątkowo tylko druga wypada, co i w języku nowoperskim pozostało, np. *viça* zamiast *viçpa*, *aça* zamiast *açpa*.

Już najdawniejsze ze znanych nam zabytków języka staroperskiego świadczą o jego przeobrażeniu się, uwidocznionem w braku pewnych form, istniejących w sanskrycie i w języku *Avesty*. Morfologia straciła wiele w porównaniu z pierwotnym językiem indo-europejskim. Rzeczownik staroperski posiada jeszcze trzy rodzaje, ale już tylko dwie liczby, poje-

dynczą i mnogą, gdy podwójna przejawia się zaledwie w stanie szczątkowym i tylko w imionach. Zamiast 8-u przypadków, spotykamy tylko 7, celownik bowiem zaginął i zastępowano go dopełniaczem. System deklinacyjny, już zachwiany w pomnikach najdawniej- szych, jakie znamy, przeobraża się coraz bardziej w napisach młodszych, ulegając zupełnemu rozkładowi. Ostatni z napisów, Astakserksesa Ochusa (301—336), jeży się od błędów deklinacyjnych, których na karb rytownika składać nie można. Błędy te świadczą, że już wówczas język staro-perski zamierał i że wskutek nierozumienia wartości form, odtwarzano formuły starożytnie z barbaryzmami. Zresztą materyał językowy, zebrany z napisów staroperskich, jest bardzo skąpy, nie przewyższa bowiem 400 wyrazów. Przecho- dząc do napisów, zaznaczamy, że Cyrus W-ki pozosta- wił napisy ważne tylko w języku babilońskim, o któ- rych była mowa w t. I, najważniejszy zaś napis i naj- dłuższy przekazał potomności Daryusz Wielki. Jego tablica tryumfalna, przedstawiająca postacie króla zwy- ciężkiego wśród dworzan i 10-u wodzów pojmanyh, posiada napis w 3 językach, wynoszący około 1,000 wierszów, wyrzniętyh na skale prostopadłej w Behi- stunie, w pobliżu miasta Kermauszach, na zachodniej granicy Medyi. Niedostępność tej rzeźby, sięgającej na 400 stóp ponad poziom gruntu, odstraszała wszyst- kich dawnych podróżników po Persyi od myśli sko- piowania tych napisów. Nakoniec major Rawlinson, Anglik, który pełnił służbę wojskową w tej prowincyi, zbadawszy skałę w r. 1835, skopiował w 2 lata później część napisu aryjskiego, którą następnie usiło- wał przetłumaczyć. Dopiero w r. 1844, t. j. po ukoń- czeniu wojny afgańskiej, w której brał udział, Ra- wlinson powrócił do Behistunu i skopiował nietylko resztę napisu aryjskiego, lecz i dwa przekłady tego tekstu: nowo-suzyjski i semicki. Odcyfrowanie tekstu aryjskiego zawdzięcza nauka Rawlinsonowi, po którym i inni uczeni przekładali napis behistuński. Tekst

medyjski odcyfrował Westergaard, a następnie nowy przekład tego tekstu wydrukował Opert w t. VI *Records of the past* (1876). Przekładu wszystkich napisów klinowych, staro-perskich, dokonał naprzód Fr. Spiegel i wydał razem z gramatyką języka i słowniczkiem (1862), a następnie Weissbach i Bang, którzy podają przekład poprawny razem z tekstem perskim w transkrypcyi łacińskiej i z tablicami klinowemi (1893). Przełożymy, podług tych ostatnich, wyjątki z napisu behistunskiego.

„Jestem Daryusz, król wielki, król królów, król krajów, syn Hystaspa, wnuk Arsamesa, Achemenida. Mówi król Daryusz¹⁾: Ośmiu z rodu mojego było królów; jestem 9-ty. W dwu szeregach było nas 9-u. Z woli Auramazdy jestem królem; Auramazda oddał mi panowanie. Oto są kraje, które mi przypadły; z woli Auramazdy, byłem królem: Persyi, Uvaji (Suzy), Babilonii, Asyryi, Egiptu, wysp morza, Lydyi, Jonii, Medyi, Armenii, Kapadycyi, Parthyi, Drangyany, Aryany, Chorasmii, Baktryi, Sogdyany, Gandary, Scytyi, Sattagidyi, Arachozyi, Mekranu—razem 23 krajów. Kraje te, które mi przypadły, są mi podwładne z woli Auramazdy; płaciły mi daninę; co im rozkazałem we dnie czy w nocy—wykonywały. W tych krajach kto był przyjacielem tego wynagradzałem, kto wróg,—ciężko karałem. Za wolą Auramazdy, kraje te postępowały podług praw moich. Oto, co było przezemnie zdziałane, gdym został królem. Kambyzes miał brata imieniem Bardya (Smerdys) z tej samej matki i z tegoż ojca, co i Kambyzes. Kambyzes zabił Bardyę, o czem lud nie wiedział. Potem Kambyzes udał się do Egiptu. Gdy K. pociągnął do Egiptu, lud stał się wrogi; kłamstwo w kraju było wielkie, tak w Persyi, jak w Medyi, jak w innych krajach. Wówczas był pewien człowiek, Mag, imieniem Gaumata, który owiładnął Paisiyawadą (stolicą), gdzie wznosi się góra, zwana Arakadris. Było to w miesiącu Viyakhna, dnia czternastego. Tak on kłamał ludowi: „Jestem Bardya, syn Kyrosa, brat Kambyzesa.“ Wówczas cały naród stał się wiarołomnym: od

¹⁾ Każdy okres rozpoczyna się od tych słów, które też w następstwie opuszczamy.

Kambyzesa przeszedł do niego tak w Persyi, jak w Medyi, jak w innych krajach. Objął on panowanie w miesiącu Garmapada dnia 9-go. Wtedy właśnie umarł Kambyzes wskutek samobójstwa. To panowanie, które Gaumata, Mag, odebrał Kambyzesowi, należało się od wieków rodowi naszemu... Nie było żadnego człowieka, ani Persa, ani Meda, ani kogokolwiek z rodu naszego, ktoby odebrał władzę temu Gaumacie, Magowi. Wszyscy drżeli przed nim, gdyż mógłby zamordować wielu ludzi, którzy przed tem znali Bardę. Nikt nie odważył się powiedzieć cośkolwiek o Gaumacie, Magu, dopóki ja nie przybyłem. Wówczas uciekłem się do Auramazdy i on mi przyszedł z pomocą. W miesiącu Bagayadis, dnia 10, z kilkoma ludźmi zamordowałem owego Gaumatę, Maga, oraz tych, którzy byli jego poplecznikami. Jest warownia, zwana Sikyauvatis, w prowincyi Nisaya, w Medyi; tam go zabiłem i wydarłem mu panowanie. Za wolą Auramazdy zostałem królem, Auramazda oddał mi władzę... Oto co uczyniłem, zostawszy królem: Gdy Gaumata, Mag, był zabity, pewien człowiek, imieniem Atrina, syn Upadarmy, owładnąwszy Suzą, tak mówił do ludu: Jam królem Suzy. I stali się Suzyjczycy wiarołomni i przeszli do Atriny; on był królem w Suzie. Znow pewien człowiek, imieniem Nadintu-Bel, syn Aniriego, owładnął Babilonem i tak lud okłamywał: Jestem Nabukadresar, syn Nabunaida. Wówczas Babilon stał się wiarołomny, cały lud babiloński przeszedł do owego Nidintu Bela, który zagarnął władzę w Babilonie. Więc wysłałem do Suzy; przyprowadzono mi Atrinę związanego; zabiłem go. Następnie pociągnąłem do Babilonu, przeciw Nidintu-Belowi, który się mienił Nebukadresarem. Wojsko Nidintu-Bela obsiadło Tygrys i tam się umieściło na statkach. Wówczas podzieliłem swe wojsko: połowę wsadziłem na wielbłądy, połowę na konie. Auramazda przyniósł mi pomoc; za jego wolą przeszliśmy Tygrys. Wówczas rozbiłem wojsko Nidintu-Bela; stoczyliśmy tę walkę w miesiącu Atriyadiya dnia 26. Wtedy pośpieszyłem do Babilonu; gdy tam przybyłem, wystąpił z wojskiem przeciwko mnie Nidintu-Bela, żeby wydać mi bitwę, w miejscu zwanem Zazannu nad Eufratem. Więc rozpoczęliśmy walkę. Auramazda przyniósł mi pomoc. Za jego wolą rozbiłem zupełnie wojsko Nidintu-Bela. Wróg był wpędzony do wody; woda go porwała. Stoczyliśmy tę bitwę w miesiącu Anamaka dnia 2-go. Wówczas Nidintu-Bel z garstką jeźdźców uciekł do Babilonu i ja również tam pośpieszyłem. Zdobywszy Babilon, za wolą Auramazdy, schwytałem owego Nidintu-Bela i zabiłem go w Babilonie.

W dalszym ciągu Daryusz opowiada, podług jednego szematu, o zdradach 6-u jeszcze królewskich przywłaszczycielów, których pobił i zamordował, kończy zaś swoją opowieść w ten sposób:

„Te kraje, które mnie zdradziły, stały się wiarołomne przez kłamstwo, więc oddał je Auramazda w moje ręce i uczyniłem z nimi jak chciałem. Ty, który później zostaniesz królem, strzeż się kłamstwa; tego, który jest kłamcą, karz surowo, jeżeli pragniesz, żeby kraj twój był nienaruszony. To, com zdziałał, czyniłem wszędzie za wolą Auramazdy. Ty, który później będziesz czytał to pismo, wierz mu i nie uważaj za kłamstwo. Jako czciiciel Auramazdy (przysięgam), że wszystko co mówi-



Pieczęć Daryusza.

łem o czynach swoich—prawdą jest, nie kłamstwem. Za wolą Auramazdy zdziałiałem wiele innych rzeczy, o których w tym napisie nie wspominam, dlatego tylko, żeby nikt, kto ten napis później czytać będzie, nie zwątpił, że mogłem tyle uczynić i nie przypuścił, że kłamię... Dlatego pomagał mi Auramazda i inni bogowie, jacy są, ponieważ nie byłem nienawistny, kłamliwy i gwałtowny, ani ja ani mój ród. Rządziłem podług prawa (*abistam*). Ty, który później będziesz czytał te pisma, lub te obrazy, które ja napisałem, nie niszc ich, lecz póki żyjesz, ochraniaj.“

Błogosławieństwem dla tych, którzy napis ochraniać będą i przekleństwem dla niszczycielów, a wre

sztacie wymienieniem nazwisk Persów, którzy pomogli królowi zabić samozwańca Gaumatę, kończy Daryusz kolumnę 4-ą. Kolumna ostatnia jest bardzo zniszczona. Napisy drobne Daryusza w Persepolisie, Naksz i Rustem, w Elvendzie, Kermanie i Suzie, nie przedstawiają nic nowego. Są to wogóle krótkie powtórzenia treści poprzedniej, z wyszczególnieniem krajów, płacących daninę. Z pamiątek po Daryuszu zasługują jeszcze na uwagę napisy znalezione w pobliżu dzisiejszego kanału Suezkiego; świadczą one, co zresztą wiemy i od pisarzy starożytnych, że Daryusz polecił przekopać kanał od Nilu do morza Czerwonego. Oto ów napis:

„Wielki jest Bóg Auramazda, który stworzył to niebo, tę ziemię i ludzi, który obdarzył człowieka błogosławieństwem, który Daryusza królem uczynił, który królowi Daryuszowi dał panowanie, a ono jest wielkie, bogate w rumaki i w ludzi. Jestem Daryusz, król wielki i t. d. Jestem Pers. Z Persyi zdobyłem Egipt. Rozkazałem przekopać kanał od rzeki Nilu, która płynie w Egipcie, do morza, które z Persyi wychodzi. Ten kanał został wykopany.“

Napisy następnych Achemenidów mają wartość bardzo niewielką, gdyż stwierdzają tylko, że dany pałac był wybudowany przez danego króla, „za wolą Auramazdy.“

IV

**Dynastye Arsacydów i Sasanidów.—Wewnętrzny ustrój państwa.—
Stany.**

Po śmierci Aleksandra Wielkiego (323) w jego państwie olbrzymiem powstał zamęt, którego następstwem było rozpadnięcie się wielkiej monarchii na 4 państwa: Syryę, Małą Azyę, Egipt i Macedonię. Sy-

rya, oprócz południowo zachodnich prowincyj azyatyckich, obejmowała i ziemie irańskie. Założycielem państwa syryjskiego był Seleuk Nikator (312), który, mając zamiar dać żywiłowi greckiemu wyłączne w Azji panowanie, ściągnął na wschód wielu Greków i założył 35 miast greckich. W tym samym celu przeniósł stolicę do Antyochii w Syrii, przez co rozluźnił swój stosunek z prowincjami azyatyckimi, które też rychło odpadły. Jeszcze za następcy jego Antyocha Sotera (281 — 261), który wojował z Egiptem, rządzonym przez Ptolomeuszów, i z Małą Azją, prowincye azyatyckie płaciły daninę w złocie i żółtym, ale za rządów Antyocha Teosa (261 — 246), który tonął w rozpuszcie, naprzód satrapa Baktryi Diodot ogłosił się niezależnym królem baktryjskim, a później Arsaces I (250 — 248) oderwał Partję i ogłosił się także jej królem. Panowanie dynastji Arsacydów, blisko 5 wieków trwające (do 226 po Chr.), było prawie jednym pasmem walk krwawych, które prowadzić musieli Partowie, władcy Iranu zjednoczonego, z panami Rzymu, broniąc dzielnie swej ziemi. W tych zapasach Europy z Azją ta ostatnia przeważnie tryumfowała, zapisując na kartach swej historii zwycięstwa tak wiekopomne, jak pod Karrami i Nisibinem. „Tyle krwi i łez—pisze Just—męźobójstwa, pożogi, łupieztwa, zarazy i innych wojny darów ściągnęła na kraje kwitnące pycha Rzymu, nie dopiąwszy niczego więcej, prócz tego, że po trzystoletniej walce, Part bitny został zwycięzcą.“ Ale wkrótce po świetnych bojach Artabana IV (209—226) zagasła gwiazda Arsacydów. Dzielny książę Artakserkses, czyli Ardeszyr, syn Papeka, a wnuk Sasana, namiestnik w Darabgirdzie, urodzony pod Szyrazem, postanowiwszy odzyskać dla swego rodu godność „króla wielkiego,” zwyciężył naprzód Wołagasesa, który panował w Karmanie, a potem brata jego, Artabana IV, i założył nową dynastję Sasanidów (227—651). Sa-

sanidowie, wśród których, oprócz założyciela, zasiąnął szeroko Chosru Anuszyrwan (531—578), władca rozumny i opiekun nauk, przejąwszy po Arsacydach tradycję nawskroś wojenną, prowadzili ustawiczne walki to z Rzymianami, to z Armenią, to z najezdnikami tureckimi, po większej części z pomyślnym skutkiem, dopóki wreszcie zajadła bitwa pod Kadezyą (635) nie oddała osłabionej Persyi w ręce Arabów. Ostatni Sasanida Jezdedżerd III (632—651), podstępnie zamordowany, zakończył ostatnią dobę istnienia samodzielnego monarchii perskiej, której losy dalsze związały się na bardzo długo z dolą kalifatu arabskiego. Rzucmy teraz okiem na ustrój wewnętrzny państwa perskiego w czasach powyżej przedstawionych.

Śród ludności zamieszkującej Persyę starożytną spotykamy wyraźnie trzy stany, które historykom pewnym podobało się niewłaściwie nazwać kastami, choć te w znaczeniu np. kast egipskich wcale u Persów nie istniały. Mamy tu więc stan kapłański, rycerski, do którego należeli: król, szlachta i urzędnicy, a wreszcie stan trzeci, obejmujący pasterzów, kmiotków, rękodzielników i kupców.

Persya Achemenidów posiadała religię, której dogmatyzm streszcza się w *dualizmie*, t. j. w walce Ormuzda z Arymanem, trwającej lat 12,000, a mającej zakończyć się klęską ostateczną ducha ciemności Arymana i zmartwychpowstaniem. Prócz tego istniał kult pewnej liczby bóstw naturalistycznych, a między innymi Mithry i Anahity. Etyka tej epoki zasadzała się na kulcie prawdy, rodziny, pracy i rolnictwa. Pod względem liturgicznym i prawnym obowiązywały: ofiara krwawa, ofiara niekrwawa Haomy, to jest soku rośliny (ind. Soma), pewne prawa czystości, mające zabezpieczyć wodę, ogień i ziemię, a wreszcie zakaz palenia lub grzebania zmarłych, których ciała, wystawione w miejscach odpowiednich, przeznaczone były zwierzętom dzikim na pożarcie. Całość tych doktryn, ujęta w księgę pod imieniem mędrca Zarathustry

(Zoroastra), była dziełem Magów, którzy tworzyli w Medyi kapłański stan dziedziczny. Nazwa ich *Magu* jest etniczna, ogarnia bowiem cały szczepek medyjski, z którego rekrutowali się kapłani. Rzecz prosta, nie wszyscy Magowie byli kapłanami praktykującymi, jak nimi nie byli u Żydów wszyscy członkowie rodu Levi,—ale każdy kapłan był magiem, gdyż w Medyi nie można było *stać się* kapłanem, lecz trzeba się było nim *urodzić*. Otóż jeśli Magowie byli sprowadzani do Persyi, jeśli nie mogło być ofiary bez Maga, należy przypuścić, że ich religia była religią Persyi. Przypuszczenie to jest zupełnie zgodne z tradycjami, zarówno pisarzy klasycznych, jak zoroastrijskich, którzy utrzymują, że Zarathustra urodził się w Medyi, to znaczy, że tak dla Medów, jak dla Persów, ztamtąd właściwie wypłynęła wspólna religia. Urok religijny Medów sięga prawdopodobnie tych czasów, w których Persya była pod panowaniem medyjskiem. Medya, dziedziczka cywilizacji asyryjskiej, przedstawiała wobec Persyi barbarzyńskiej formę kultury wyższej, która łatwo Persom imponowała. Ten urok nie zginął podczas rewolucyi, która odwróciła role dwu narodów, poddając Medyę pod zwierzchnictwo Persyi.

Kapłani (*athravan*) odznaczeni się pewnymi oznakami zewnętrznymi, a mianowicie: noszą zasłonę na ustach (*paitidana*) przy wypowiedaniu Awesty, klapki rzemienne, (*khrafstraghna*), prawdopodobnie do zabijania zwierząt nieczystych, jak np. muchy; laskę (*urvara*) i nóż (*astra-mairi*) do zabijania węzów. Prócz tego, każdy kapłan posiadać musi: talerz (*gaoidhi*) do ofiar mięsnych, moździerz (*havana*) do rozcierania rośliny haoma, filiżankę (*tasta*) do soku z tej rośliny i gałązki daktylowe lub granatowe (*baresman*), które powinien podczas modlitwy trzymać w ręku. Kapłani przy wykonywaniu obrzędów świętych dzielą się na wyższych (*zaotar*) i niższych (*raspi*), a pozostają pod zwierzchnictwem moralnem kapłana najwyższego, któ-

remu nadają tytuł Zarathustrotema, tj. namiestnika Zarathustry. Obowiązki kapłanów w świątyni ograniczają się głównie do odmawiania Avesty i utrzymywania ognia. Świątynie pod względem zewnętrznym nie różnią się prawie od zwykłych domów. Są to długie czworoboki z drzewa, gipsu lub kamienia, podzielone na dwie części: wschodnią i zachodnią. Jest tam oddzielne miejsce dla publiczności, która się modlić przychodzi; kaplica, zawierająca kamień, na którym stoi naczynie z ogniem (*aderan*) i dzwon odzywający się pięć razy dziennie; miejsce przeznaczone do składania ofiar (*Izesnehhana*), w którym schodzą się kapłani razem z pobożnymi, a wreszcie sanktuarium (*arvis-gah*), coś w rodzaju naszych ołtarzów, do których tylko kapłani i to po specjalnem oczyszczeniu wstępować mogą. Deklamowanie Avesty odbywa się przy dźwiękach muzyki, złożonej z fletu, trąbki i dwu piszczałek cynkowych. Do obowiązków kapłana w rodzinie należy: dziecku nowonarodzonemu przed ujęciem przez nie piersi matki wpuszczać w usta kroplę płynu, zwanego *parahaoma*, opasywać sznurem młodzieńca świeżo do gminy wstępującego, a wreszcie odbywać ceremonie odpowiednie przy zaręczynach, ślubach, pogrzebach i oczyszczeniach specjalnych. Oprócz tego kapłani zajmowali się nauczycielstwem, medycyną i astrologią, a znajomość prawa, pisma i języków obcych pozwalała im nieraz zajmować wybitne w hierarchii urzędniczej stanowiska. Kapłani mniej wykształceni zajmowali się gospodarstwem rolnem i hodowlą bydła. Obok czysto irańskich *athravanów* istnieli jeszcze wspomnieni wyżej magowie, pochodzenia medyjskiego, zajmujący się, po za obowiązkami do ich stanu przywiązanymi, przeważnie tłumaczeniem snów i wogóle praktyką czarnoksiężką.

Jednostką najwyższą hierarchij politycznej był kraj (*dahiju*), a głową jego i najwyższym przedstawicielem stanu rycerskiego jest pierwotny „pan kraju” (*dahiupaiti*), późniejszy „król królów,” którego potęgę

i najwyższą władzę świecką uosabia mityczny prototyp królewski Ima, pierwszy, podług Awesty i Szachnamehu, władca Persyi. Król posiada majestat, który już z sobą na świat przynosi. On się nie wychowuje na króla, lecz rodzi się nim i zawsze królem zostanie, pomimo najniekorzystniejszych warunków, wśród których po urodzeniu żyć musi, jak świadczy Kai Chosru, wychowywany przez pasterzów, Cyrus i inni. Nawet zewnętrzne oznaki różnią króla od wszystkich innych śmiertelników. Potomkowie Kai-Kobada mieli czarne znamię na ramieniu, a Seleucydowie rozgłaszali, że mają piętno na biodrach w kształcie kotwicy. Pojęcie o boskiem pochodzeniu królów przetrwało do upadku Persyi i ono było przyczyną, że mieszkańcy tego kraju tak długo trzymali się jednej dynastyi, dopóki całkiem nie wygasła w potomkach płci obojej. Król tedy posiadał władzę nieograniczoną. Przy wstąpieniu na tron musiał tylko odziać się w płaszcz Cyrusa, zjeść ciastko figowe, wychylić czarę mleka kwaśnego i jako insygnia swej władzy, włożyć na palec obrączkę z pieczęcią, a za pas sztylet ze złotym gryfem. Dla zachowania w oczach poddanych nimbu wielkości prawie boskiej i wiary w przymioty swoje, król dopuszczał do siebie tylko małą garstkę wybranych, pozostając dla narodu całego mitem. Ujrzenie twarzy króla królów było szczęściem niewysłowionem, a kto tego szczęścia dostępował, obowiązany był jak przed Bogiem padać na twarz. Najbliższe otoczenie króla składało się z urzędników dworskich, wśród których prym trzymali: kucharz nadworny, podczaszy i lekarz przyboczny, a także straż pałacowa. Ponieważ król był wcieleniem Mithry, który to Bóg ma podług tradycyi 1,000 uszu i 10,000 oczu, przeto monarcha, żeby wszystko widzieć i słyszeć, miał do rozporządzenia swego instytucję szpiegów, którzy mu o wszystkim donosili.

Kraj, t. j. *dahiju*, dzielił się na okręgi (*zantu*), któremi rządzili *zantupaiti*; okręgi składały się z miast

(*vis*), rządzonych przez *vispaiti*, a miasta z domów (*umana*), nadzorowanych przez *nmanopaiti*. Za Sasanidów podział ten istniał jeszcze, tylko pod nazwami zmienił. Naczelnicy okręgów, zwani u obcych satrapami, mieli obowiązek główny pamiętać o tem, żeby prowincya opłacała jak najskrupulatniej należne podatki, pozatem urzędnicy ci myśleli tylko o wypełnieniu własnych kieszeni. Wszystkie dochody szły wprost do skarbców króla, który z nich utrzymywał dwór swój, urzędników państwowych, wojsko, budował gmachy, wodociągi, mosty, wspierał biednych i dawał zapomogi rolnikom zubożałym. W skarbcach przechowywano również archiwa królów, złożone z dekretów, rachunków, dokumentów, prorocstw i roczników państwa.

Wojsko składało się z piechoty i konnicy, a wozem jego naczelnym był król, od którego zależały także nominacje dowódców, stojących na czele oddziału, co najmniej z dziesięciu tysięcy złożonego; ci dopiero dowódcy mianowali niższych od siebie.

Nazwa stanu trzeciego *vastrya* (pasza) wskazuje, że od najdawniejszych czasów hodowla bydła, nie rolnictwo, było jego przeważnem zajęciem. Owca na pokarm, koń do roboty i do wojny, a wreszcie pies, stróż domu i stada, figurujący w Aveście—oto zwierzęta, otaczane przez Persów troskliwością. Przemysł i rękodzieła stanęły na dość wysokim stopniu. Wyrabiano tu sprzęty gospodarskie, odzież, broń różnego gatunku i przedmioty zbytku, srebrne, złote i jedwabne. Razem z przemysłem rozwinął się też i handel, do którego najsilniejszy popęd dał Daryusz I, a Iran był jedną z głównych dróg starego świata z Indyj na zachód. Wówczas to zaprowadzony został system monetarny, którego jednostką złotą był talent, zawierający w sobie 3,000 *dareiek*, t. j. 120,000 złp., srebrną zaś—*mina* z 45 *staterów*, z których każdy miał wartość 4 złp. tak, że dziesięć tysięcy staterów srebrnych szło na jedną *darejkę* złotą, ważącą 8,40 gra-

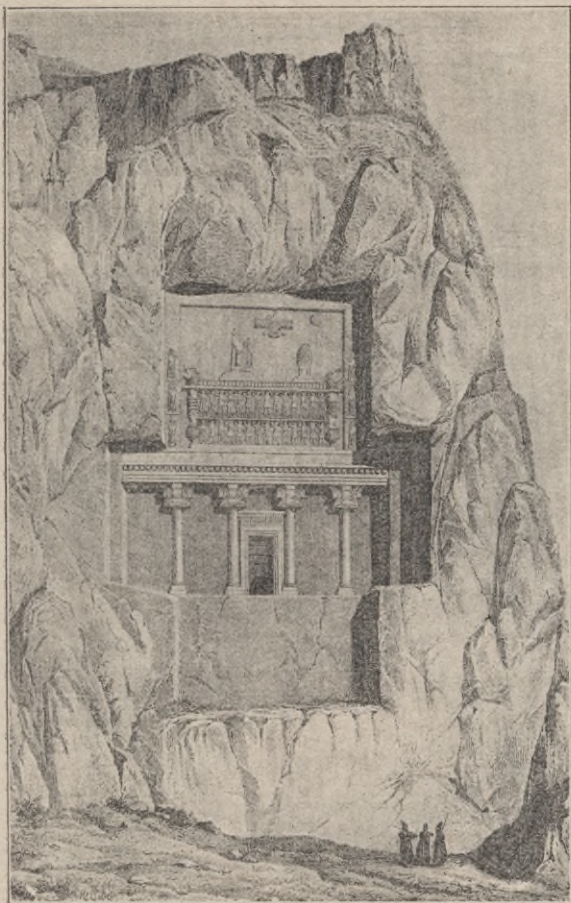
mów. Miary dzieliły się na: palec (*erezu*), piędź (*vi-tasti*), łokieć (*frarathni*—piędź dwa razy wzięta) ramię cz. podwójny łokieć (*frabazu*), stopa (*padha*) i krok (*gaya*). Z ożywieniem się handlu powstały gościńce, dzielone na *parasangi*, których długość podług Herodota, wynosiła 30 staj. Istniała także i poczta, ale zdaje się królewska tylko, a urządzona w ten sposób, że co trzy mile stał na gościńcu jeździec, gotów odwieźć w każdej chwili pismo króla do następnej stacyi. Ważną również arterią komunikacyjną był kanał egipski, rozpoczęty przez Ramsesa II, a doprowadzony przez Daryusza do morza Czerwonego. Rok (*yava*) składał się u Persów z 12 miesięcy, (z których pierwszym był marzec) i liczył 365 dni. Dzień i noc, razem wzięte, podzielono na doby, których było pięć: 1) od północy do wschodu słońca (*uszahina*); 2) od wschodu słońca do południa (*havani*); 3) od południa do zmroku (*rapithwina*); 4) od zmroku do wystąpienia gwiazd (*uszayeirina*) i 5) od wyjścia gwiazd do północy (*aivisruthrema*). Rozpoczęcie każdej doby zwiastowały w świątyniach dzwonki.

Życie Persów, pierwotnie bardzo proste, z powodu niezbyt wielkiej urodzajności kraju, z czasem stało się wielce zbytkowne, wskutek napływającego z ciągłych wojen bogactwa. Dwór wydatkował dużo na uczyty świetne i polowania olbrzymie. Przy ucztach nie brakło dla rozrywki śpiewaczek i tancerek. Firdusi, opisując polowanie Chosroesa II, mówi, że orszak jego składał się ze straży przybocznej, złożonej z 1,160 rycerzów pieszych z lancami, z 1,040 jeźdźców uzbrojonych w miecze, z 700 sokolników, niosących rozmaite ptaki myśliwskie, wreszcie z 300 jeźdźców, prowadzących 70 wytresowanych lwów, tygrysów, oraz 800 psów. Orkiestra, złożona z 1,000 muzykantów towarzyszyła temu orszakowi, którego drogę służba polewała wodą, żeby kurzu nie było, używając przytem mnóstwo kwiatów i wonności, żeby powietrze uczynić królowi przyjemniejszym. Do przewiezienia

rzeczy tego orszaku potrzeba było 500 wielbłądów. Mieszkania królewskie były z wielkim przepychem urządzone, domy prywatne dość skromnie. Wielożeństwo było dozwolone, ale korzystali z niego tylko bogacze. Związek małżeński mógł się odbyć pomiędzy krewnymi najbliższymi a nawet i rodzeństwem. Kam-bizes zaślubił swoje siostry, Artakserkses dwie swoje córki, a satrapa Sisimithres zaślubił własną matkę. Liczba żon królewskich w haremie dochodziła do 1,200; rzezańcy stanowili przy nich straż. Stanowisko żony do męża było rozmaite, nierzadko jednak oparte na prawdziwej miłości zobopólnej. Chłopca do lat 7 wychowywała tylko matka, później uczył się on jeździć konno, ciskać dzidą, strzelać z łuku i mówić prawdę, wreszcie mieć wstręt do robienia długów i niewdzięczności, którą nawet prawo przewidywało. Władza ojca nad dziećmi była prawie nieograniczona, a te ostatnie miały dla niego posłuszeństwo bez granic. Zato bracia zazwyczaj żyli w niezgodzie. Do obowiązków religijnych Persa należało: odmawiać modlitwy kilkanaście razy dziennie i wśród najrozmaitszych okoliczności życia, podsycać ogień święty i poddawać się przeróżnym oczyszczeniom, dopomagać współwyznawcom i bronić ich, a tępić to wszystko, co jest nieczyste ze świata ludzi i zwierząt.

Tolerancja nigdy nie należała do cnót kardynałnych ludu irańskiego. Herodot podaje, że Persowie uważali zmysłowe bóstw odtwarzanie za niedorzeczność i mieli wogóle wstręt do kultu innych narodów, których też świątynie palili. Pomimo jednak pewnego fanatyzmu w tym kierunku, do zupełnej jednolitości i ustalenia pojęć religijnych nigdy nie przyszło, i od czasu do czasu rozmaite kacerstwa przenikały do Persyi, bądź to jako naleciałości zewnętrzne, bądź też jako objaw dowolnego komentowania tekstów świętych. Nie brak też i wybitnych sekt religijnych, o których niżej mówić będziemy.

Dynastia Arsacydów nie pozostawiła żadnych



Grób Daryusza w Naksz i Rustem.

pomników piśmiennych; natomiast za Sasanidów wytworzyła się wcale bogata literatura w dwu językach, o której w jednym z następnych rozdziałów mówić będziemy.

V

Odkrycie Zend-Avesty. — Polemika uczonych o tę księgę. — Zastuga Burnoufa. — Charakter języka „zendzkiego.” — Pismo.

Anquetil Dupperron, Francuz, znany nam już z Literatury Indyjskiej, tłumacz „Upaniszadów”, wychowawiec szkoły orientalnej w Paryżu, mając lat 24, postanowił zdobyć u Parsów indyjskich świętą ich księgę Awestę, o której Europa nie miała wówczas (r. 1754) żadnego wyobrażenia. W tym celu młodzieniec, nie posiadając odpowiednich środków materialnych, zaciągnął się jako prosty szeregowiec do służby Towarzystwa indyjskiego i, zabrawszy z sobą tylko Biblię, oraz dzieła Montaigne'a, po wielu przygodach i przeciwnościach najrozmaitszych, przybył w r. 1755 do Suratu, który miał być przez lat 3 siedliskiem jego poszukiwań pośród Parsów. Jeden z nich, Darab, po długim oporze, zdecydował się wtajemniczyć Anquetila w księgi święte i zaopatrzyć w rękopisy, z którymi Dupperron wyjechał w r. 1761 do Oxfordu, dla porównania ich z tekstami przechowywanymi w tem mieście. Przekonawszy się o tożsamości tekstów, Anquetil powrócił do Paryża r. 1762 i natychmiast złożył Bibliotece królewskiej 180 rękopisów zendzkich, pehlvi, perskich i sanskryckich. Przez następne lat 10 Anquetil był zajęty opracowaniem dokumentów, które zebrał, i przygotowaniem ich przekładu. Sumaryczny wynik swych poszukiwań ogłosił naprzód w *Journal des Savants* i w *Memoires de l'Acad.*

demie, a dopiero w r. 1771 wydał swój przekład „Zend-Avesty“ w 3 tomach. Tom I zawiera sprawozdanie szczegółowe o podróży Anquetila. W t. 2-m zawarł autor relację o rękopisach zendzko-pehlevijskich, które przywiózł, dalej życiorys Zoroastra, podług źródeł wschodnich, i nakoniec przekład księgi „Vendidad-Sade.“ Tom III zawiera przekład reszty „Avesty,” tłumaczenie „Bundeheszu,” będącego rodzajem księgi Genesis w języku pehlvi; dalej przekład słownika zendzko-pehlevijskiego i pehlewijsko - perskiego, a nakoniec wykład zwyczajów społecznych i religijnych u Parsów, oraz system obrzędowy i moralny ksiąg zendzkich i pehlevijskich. Dzieło Anquetil'a wywarło głębokie wrażenie w Europie; była to — pisze Darmesteter — pierwsza z tych wielkich ekshumacyj przeszłości, które miały stać się dla orientalizmu chlebem powszednim dopiero w 40 lat później.

Wiekopomną pracę Anquetila spotkały zrazu ataki wściekle gwałtowne, zwłaszcza w Anglii, gdzie młody student z Oxfordu, przyszły założyciel Towarzystwa Azyatyckiego, William Jones, wystąpił z pamfletem zjadliwym, dowodząc z werwą wolteryjską, że „Zoroaster nie mógł napisać podobnych głupstw.“ Jednocześnie Voltaire z właściwą sobie głębokością, której nieraz złożył dowody, widząc np. w Szekspirze tylko *un sauvage ivre*, pisał o Aveście: „Nie można bez litowania się nad naturą ludzką przeczytać dwu kartek tej gadaniny wstrętnej, którą Anquetil przypisuje Zoroastrowi.“ Po Jonesie wystąpił gramatyk Richardson, który, usiłując nadać swym atakom formę naukową, oparł je na podstawach filologicznych i protestował przeciwko autentyczności języka zendzkiego. Echem tych napaści w Niemczech był Meiners. W obronie Anquetila wystąpił Niemiec Kleuker, który ogłosił w r. 1776 przekład niemiecki jego dzieła, a następnie 2 tomy uzupełnień i wyjaśnień (*Anhang zum Zend-Avesta* 1781—83), w których stwierdza autentyczność księgi perskiej. Kleukera poparł sku-

tecznie Tychsen w swej rozprawie łacińskiej (1791), a w dwa lata później zjawiała się w Paryżu książka, która, nie dotykając bezpośrednio Avesty, stwierdziła po części wywody naukowe Anquetila. Tą książką były słynne *Memoires sur diverses antiquités de la Perse* (1793), w której słynny orientalista, Sylvestre de Sacy, odcyfrował i wyjaśnił napisy, oraz monety pehlevijskie pierwszych Sasanidów, przy pomocy głównej słownika pehlevi-perskiego Anquetil'a. Przez to odkrycie autentyczność dokumentów Duperrona stwierdzona została daleko lepiej, niż przez argumenty teoretyczne. Te pehlevijskie napisy, odcyfrowane, dostarczyły później pierwszego klucza do napisów dynastji Achemenidów, które z kolei przyniosły dowód niezbitą autentyczności „zendu.” W 20 lat po pierwszym wystąpieniu swoim Jones, już sanskrytolog poważny, zrobił spostrzeżenie doniosłe, że w słowniku, ogłoszonym przez Anquetil'a, „6 lub 7 wyrazów na 10 są czysto sanskryckie, co dowodzi, że język Zoroastra jest co najmniej narzeczem sanskrytu.” Jakkolwiek orzeczenie to było błędne, stanowiło jednak postęp wielki, gdyż w ten sposób Jones stwierdził pokrewieństwo tych dwu języków. W r. 1798 ojciec Paulo de Saint Barthélemy, karmelita bosy, syndyk misyj azyatyckich, rozwinął spostrzeżenie Jonesa w rozprawie o starożytności i pokrewieństwie „Zendu” z sanskrytem i językiem niemieckim. Dowiódł on, że Zend-Avesta jest autentyczna, oraz że „Zend” i sanskryt pochodzą od jednego języka starszego od nich. Jakoż w tym kierunku poszedł dalej postęp nauki, którą w r. 1820 wzbogacił uczony Rask, dowodząc, na podstawie bogatego zbioru rękopisów zendzkich, zebranych przez siebie w Indyach, że „zend” nie pochodzi z sanskrytu i jest językiem niezależnym. Nakoniec zjawiał się Burnouf. Od czasu wyjścia Zend-Avesty Anquetil'a aż do Burnouf'a nie zrobiono żadnego postępu rzeczywistego w poznaniu tekstów zendzkich. Uczony ten, przyjąwszy metodę równie potężną, jak prostą, rozpo-

czął swą pracę od ustalenia tekstu Awesty przez porównanie rękopisów i wariantów przywiezionych przez Anquetil'a i przez zestawienie jego przekładu z przekładem sanskryckim księgi „Yasna,” dokonany przed 5-ma wiekami przez Neriosengha, Destura indyjskiego, t. j. starszego kapłana Parsów. Owocem tej pracy Burnoufa był „Komentarz do Yasny,” a właściwie do 1-go rozdziału tej księgi (1833), w którym to dziele uczony francuski wyznaczył językowi zendzkiemu miejsce właściwe w rodzinie aryjskiej. W tym samym czasie odcyfrowanie napisów perskich przez Burnoufa, Lasena i Rawlinsona wykazało, że w epoce pierwszych Achemenidów istniał język ściśle spokrewniony z „zendem,” a fakt ten stwierdził niezbicie autentyczność Awesty. Godnym następcą Burnoufa w badaniu nad Awestą był opat Windischmann, który w swych „Zoroastrische Studien,” wydanych po śmierci autora przez Spiegel'a (1862), wykazał niepospolitą bystrość umysłu. W chwili, gdy Burnouf umierał (1852) rozpoczęła się jednocześnie publikacja dwu wydań krytycznych Awesty: jedno przez Duńczyka Westergaarda, drugie przez Bawara Spiegel'a, który wkrótce potem wydał zupełny przekład Awesty wraz z komentarzem, nierównie lepszy od przekładu Anquetil'a ale jeszcze bardzo wadliwy. Następnie tenże autor wydał gramatykę języka Parsów (1851), a w 13 lat później ukazała się gramatyka „Zendu,” napisana gruntownie przez Justiego.

Jednocześnie uczeni poświęcali się badaniom nad językiem pehlvi, w którym powstała bogata literatura za Sasanidów, a wielkie zasługi na tem polu położyli: M. Haug, autor gramatyki tego języka, i M. West, Anglik, wyborny tłumacz ksiąg pehlewijskich.

Niedostateczność materiału do języka staroperskiego w napisach Achemenidów wynagradzają obficie zabytki bogate tak zwanego *Zendu*, który jest dość ściśle pokrewny językowi staroperskiemu, a słownik jego zawiera około 4,000 wyrazów. Oba te ję-

zyki są dwiema gałęziami zupełnie od siebie niezależnymi: to znaczy, że ani *Zend* nie pochodzi od staro-perskiego, ani ten ostatni od pierwszego i żaden z nich nie stanowi fazy rozwojowej drugiego, jak to szczegółowo a gruntownie wykazał Darmesteter w swoich znakomitych „Studyach nad gramatyką języka perskiego”. To samo twierdzi i Hovelacque: „Niekórzy autorowie, źle lub niedostatecznie przygotowani, nie wahają się uważać zendu za formę pierwotną języka staro-perskiego, gdy przy najmniejszym badaniu poważnem mogli byli uniknąć podobnego twierdzenia”.

Nazwa, wiek i ojczyzna „Zendu” są nieznanne; dawniej przypuszczano powszechnie, że był on językiem Baktryjany i ztąd nazywano go *staro-baktryjskim*; dzisiaj wszakże, na podstawie badań wszechstronnych, znakomici iraniści stwierdzili, że *zend*, a raczej, ściśle mówiąc, język Awesty, był językiem Medyi starożytniej, który wskutek tego *medyjskim* nazwaćby można. Wiek *Zendu* (zobaczmy za chwilę, że jest to nazwa konwencyonalna) ściśle określić się nie da; uczeni wszakże przypuszczają, że najstarsze części Awesty, tj. Hymny (*Gathas*), istniały już w 6-ym w. przed Chr. i że zapewne pisano „zendem” jako językiem już martwym, aż do ustalenia kanonu, tj. do początków w. IV po Chr. Język Awesty w dwu swoich narzeczach jest bardzo wysoko rozwinięty. Ma on, podobnie jak język wedyjski, trzy liczby i 8 przypadków, a przedstawia większą różnorodność form niż sanskryt klasyczny. „Zend”—to brat rodzony greki, łaciny itd., ale już u schyłku swego żywota, jak świadczy o tem pewna nieścisłość form językowych, którą w Aweście spotykamy. Pomimo wszakże tych znamion upadku, język Awesty stoi w takim samym stosunku do sanskrytu najdawniejszego, tj. wedyjskiego, w jakim znajdują się względem siebie narzecza greckie. Języki hymnów bramińskich i hymnów Parsów, są podług Hanga, tylko

dwoma narzeczami dwu oddzielnych szczepów jednego narodu. Jak Jończycy, Doryjczycy i t. d. byli szczepami różnemi narodu greckiego, które nosiły miano ogólne *Hellenów*, tak starożytni Bramini i Persowie stanowili dwa szczepy narodu, zwane *Aryas*, zarówno w Vedzie, jak w Aweście. Różnice pomiędzy sanskrytem wedyjskim a językiem Awesty są bardzo małe w gramatyce, ale zato większe pod względem dźwiękowym i słowniarskim, tj. mniej więcej takie, jak pomiędzy językiem niemieckim a holenderskim. Oto przykłady wybitnych zmian dźwiękowych: Początkowa głoska *s* w sanskrycie przeszła w Aweście na *h*: jak *soma* (napój święty) = *haoma*; *sama* (to samo) = *hama*; *sa* (to) = *ha*; *sach* (iść za kim) = *hach* itd. Tę samą zmianę spotykamy i w środku wyrazu np. *asu* (życie) = *anhu*. Sanskryckie *h*, jako dźwięk nie pierwotny, lecz pochodny, nigdy się nie utrzymuje w Aweście, lecz przechodzi w *z* np. *hi* (więc) = *zi*; *hima* (zima) = *zima*; *hve* (wzywać) = *zve* itp. Abecadło *zendu* ustalone zostało dopiero w V lub VI naszej ery, ale najdawniejsze rękopisy nasze nie sięgają po za wiek X. Abecadło w nich składa się z 30 spółgłosek i 13 samogłosek, jak to przedstawiamy na str. 64. Pod względem dźwiękowym zbliża się ono bardzo do abecadła sanskryckiego, lecz kształtem głosek i drukiem pisma, które idzie od ręki prawej ku lewej, wiąże się z abecadłami semickimi.

VI.

Zoroaster.

Zanim poznamy dzieło, wypada przedewszystkiem poznać jego twórcę. Tradycya starożytna przy-

ا	a	𐬀	ū
𐬁	â	𐬁	t
𐬂	i	𐬂 𐬃	t
𐬄	î	𐬄	th
𐬅	u	𐬅	d
𐬆	û	𐬆	dh
𐬇	e	𐬇	h
𐬈	è	𐬈	p
𐬉	ê	𐬉	f
𐬊	o	𐬊	b
𐬋	ô	𐬋	m
𐬌	âo	𐬌	y (początkowe)
𐬍	ā	𐬍	y (środkowe)
𐬎	k	𐬎	r
𐬏	kh	𐬏	v
𐬐	q	𐬐	w
𐬑	g	𐬑	s
𐬒	gh	𐬒	sz
𐬓	ń	𐬓	s
𐬔	cz	𐬔	h
𐬕	dź	𐬕	ah
𐬖	ż	𐬖	mh
𐬗	z		

„Abecadło „Zendzkie.”

pisuje Awestę Zoroastrowi. Pomimo zapewnień pisarzy perskich, pomimo świadectw autorów greckich, którzy istnienie Zoroastra przyjmują bez żadnych zastrzeżeń, liczni uczeni europejscy uważali tę postać za mityczną, nie mogąc w historii tego męża, przeładowanej legendowością, najbujniejszą, odnaleźć ry-

sów historycznych. W przedmiocie tym pisano bardzo wiele *pro i contra*, a jakkolwiek zapaśnikom obozów spornych nie zbywa na argumentach bardzo poważnych, nas jednak przekonywają więcej ci pisarze, którzy historyczności Zoroastra nie zaprzeczają. Do tego kierunku skłania nas między innymi Williams Jackson, profesor uniwersytetu kolumbijskiego w Ameryce, który w dziele uiesłuchanie pracowitem pt. *Zoroaster the Prophet of ancient Iran* (1899), zbadawszy gruntownie wszystkie materiały, zarówno starożytne, jak nowożytne, usiłuje dowieść, że Zoroaster jest postacią ściśle historyczną. Cała starożytność klasyczna nigdy o istnieniu Zoroastra nie wątpiła. Dla Pisarzy greckich i rzymskich uchodził on za przedstawiciela Magów, bardziej wstawionego przez swoje sztuki magiczne niż przez religię, filozofię i prawodawstwo. Niemniej jednak pisarze klasyczni widzieli w nim mędrca wielkiego, proroka i założyciela stanu kapłańskiego Magów. Magowie, jak o tem wiemy z Herodota, byli szczepem w Medyi, stanowiącym jedną rodzinę kapłańską, która, podług Albiniego, istniała już przed Zoroastrem. Księga pehlewijska „Dinkart” uważa Awestę za pismo św. Magów, a niektórzy pisarze syryjscy i arabscy nazywają Zoroastra Magiem, „głową Magów”, „wodzem sekty”, „prorokiem magicznym”, „wieszczkiem”. Zoroaster miał się urodzić w VII w. przed Chr., w krainie pomiędzy Indem a Tygrem. W Aweście prorok występuje zawsze jako *Zarathustra*, a w połączeniu z imieniem rodowem—*Spitama Zarathustra*. Forma „Zoroaster”, która się powszechnie przyjęła, pochodzi od greckiego *Zoroastres*. W języku pehlevi, za Sasanidów, nazywano proroka *Zaratuszt*. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że Zoroaster, wbrew dawnym twierdzeniom, przyszedł na świat w Iranie zachodnim, w Atropatene, (Azerbaidżan), w pobliżu jeziora Urmia, i że podczas wędrówek misyjnych przebywał

również i na wschodzie, tj. w Seistanie i Turanie Ojciec Zoroastra, Puruszaspa, wzmiankowany jest kilka razy w Aveście i w całej literaturze Zoroastrijskiej, która utrzymuje również, że przyjście na świat proroka było zwiastowane na kilka wieków przed jego urodzeniem. Że urodzenie proroka i całą jego działalność fantazyja ludowa przystroiła w legendy najcudaczniesze, to nas nie dziwi, boć działo się to samo ze wszystkimi twórcami religij, że wspomniemy tylko Buddhę i Mahometa. Otóż urodzeniu Zoroastra towarzyszyły, podług podania, cudy najrozmaitsze. Wystąpiła nowa gwiazda na nieboskłonie, zajaśniała kometa ognista, ziemia się trzęsła, a radość swoją okazywały nawet drzewa i rzeki. Zoroaster powitał świat nie płaczem, ale śmiechem, a demoni i czarownicy, widząc zgubę swoją, usiłowali zabić dziecinę. Ojciec, wiedząc o wielkiem przeznaczeniu syna, oddał go przed 7-m r. życia na naukę do mędrca Burzin-Kurusa, a już w tej dobie przedstawiciele religii starej, która przeszła w magię czarną, wiedzę tajemną (okultyzm) i w nekromaucyę, godzili w Zoroastra, który, mając lat 12, w rozprawach z nimi zbijał ich zasady religijne. W 15 r. życia, to jest po dojściu do pełnoletności, przy podziale ojcowizny Zoroaster za cały swój udział przyjął pas, który miał być pasem świętym religii głoszonej narodowi. Mając lat 20, rozpoczął wędrowkę po kraju, szukając tych, którzy byli „najbardziej spragnieni sprawiedliwości i najbardziej oddani miłosierdziu dla biednych”. Gdy ojciec wybrał mu żonę, Zoroaster zażądał, aby mu przed ślubem pokazano oblicze narzeczonej, co stanowiło postępek i reformę w obyczajach. Gdy go zapytano na jednym ze zgromadzeń publicznych, co uważa za najkorzystniejsze dla duszy, odpowiedział: „karmić ubogich, dawać paszę bydłu, przynosić drzewo do ogniska, wlewać do wody sok *Hom* i czcić geniuszów”. Wreszcie nastąpił okres, w którym Zoroaster, walcząc sam z sobą

w głębi duszy, usunął się całkiem od świata, żeby w odosobnieniu najzupelniejszem, w ciszy bezwzględ-



Zoroaster, Ārdeszyr i Szapor I — Rzeźba w Teket i Bostan.

nej rozwiązać zagadkę życia, tajemnicę świata i kwestyę wiary. Wówczas niewątpliwie zaczęły się kryształizować w jego umyśle pierwsze zasady ogólne,

z których miał się później rozwinąć całkowity system religijny. Podczas tej samotności niezakłóconej, łącząc się duszą coraz silniej z Bogiem i naturą, Zoroaster, pogrążony w ekstazie uniesień transcendentnych, doświadczał, podobnie jak później Mahomet, wizyj proroczych, które go pchały ku reformatorstwu religijnemu. Jakoż w 40 r. życia spływa na niego „objawienie”, pod którego wpływem Zoroaster wstąpił na drogę czynu, tj. na drogę wiary prawdziwej. Podczas jednej z wizyj ekstatycznych *Vohu Mano*, archanioł myśli dobrej, zjawił się Zarathustrze, żeby duszę jego zaprowadzić przed oblicze Boga—Ahura Mazdy. Rok tego widzenia nosi w księgach świętych miano „roku religii”, po którym, w ciągu lat 7-miu, miał prorok 7 konferencyj z Ahuramazdą i z 6-a *Amesaspandami*, stanowiącemi jego orszak. Po 10-ciu latach obcowania z bytami boskimi, objawienie stało się zupełnem. Zoroaster otrzymał od Ahuramazdy ostateczne przestrogi, unosząc z nieba wiedzę najwyższą, zawartą w „Aveście” i w formule *Ahuna Vairya*, tj. w pacierzu Zoroastrowym. Ostrzeżony o pokusach, które czyhały na proroka w drodze powrotnej do świata ziemskiego, prorok troskliwie czuwał nad sobą, gdyż w tej chwili właśnie duch słaby mógłby go być sprowadzić na drogę błędu, a krok fałszywy stałby się jego upadkiem i potępieniem. Jak w chwili podobnej zły duch Mara kusił Buddę „Oświeconego”, tak i przeciw Zarathustrze potęgi ciemne zespoliły całą swą chytrą i siłę. Opis tego kuszenia znajdujemy w Aveście, która tak przedstawia tryumf Zoroastra nad *Angramainyusen* (Arymanem) t. j. złym duchem:

„Z krainy północnej, z głębin krainy północnej, rzucił się Angra Mainyu, który jest pełnym śmierci Daevą Daevów (Demon Démonów). A tak mówił zły Angra Mainyu, pełen śmierci: „Drudź, rzuć się i zabij Zarathustrę sprawiedliwego! Drudź rzucił się: demon Buiti i Zniszczenie niewidzialne a wiarołomne. Zarathustra wygło-

sił Ahuna Vairya (pacierz): *Pragnienie Pana jest zasadą dobra. Błogosławieństwa Vohu Mano — dziełom dokonanyim na tym świecie dla Mazdy! Wysławia Ahurę, kto wspomaga biednych.* Złożył ofiarę wodom błogosławionym Vanuhi Daitya ¹⁾ i wygłosił wyznanie wiary mazdejskiej ²⁾. Drudź ogłupiały uciekł: demon Buiti i Zniszczenie niewidzialne, a wiarotomne. Drudź rzekł do Angra Mainyu: „Dreżycielu Angra Mainyu, nie widzę sposobu zgubienia Spitamya Zarathustry; zbyt wielka jest sława Zarathustry. Zarathustra widział to wszystko w sobie samym i rzekł do siebie: Żli Daevowie jednoczą się na moją śmierć. Zarathustra powstał, postąpił naprzód, a nie zmrożony przez Akem Mano ³⁾ i srogość jego zagadek złośliwych, dzierżył w rękach kamienie grube jak dom, on, Zarathustra święty, który je otrzymał od stwórcy Ahura Mazdy. „Gdzie z tej szerokiej ziemi okrągłej o krańcach odległych, gdzie chcesz rzucić te kamienie, które dzierzysz na wysokim brzegu Daredży ⁴⁾ w domu Puruszasy?“ Zarathustra odpowiedział Angra Mainyusowi: „Zły Angra Mainyusie, chcę zabić stworzenie Daevów; chcę zabić Nasu ⁵⁾, stworzonego przez Daevów, chcę zabić Pairika Kbnathaiti ⁶⁾, ażeby Saosyant ⁷⁾, zwycięzki urodził się z jeziora Kasu ⁸⁾, z okolic jutrzeńki, z krain wschodnich.“ Stwórca złego, Angra Mainyu, odparł: „Nie gub stworzenia mego, o Zarathustro święty! Tyś synem Puruszasy; jam był wzywany przez matkę twoją ⁹⁾. Wyrzecz się dobrych praw Mazdy, a osiągniesz łaskę, jaką otrzymał Vadhagana, pan kraju.“ Spithama Zarathustra odpowiedział: „Nie, nie wyprzysięgnę się dobrych praw Mazdy ani dla ciała, ani dla życia, choćby mnie oddechu pozbawiono.“ Odpowiedział Angra Mainyu, stwórca złego: „Czyjem ty słowem uderzysz? czyjem ty słowem wypędzisz? Jaką bronią istoty stworzenia dobrego zniszczą stworzenie moje, Angra Mainyusa? Spithama Zarathustra odpowiedział: „Moździerz, czarki, Haoma, słowa objawione Mazdy—oto mój oręż znakomity ¹⁰⁾. Tym słowem ja cię wypędzę, tą bronią wypędzą cię istoty stworzenia dobrego, o zły Angra Mainyusie. Tę broń stworzył Duch Dobra, stworzył w czasie bezgranic; to stworzyli Ameszaspendowie, władcy dobrzy i mądrzy.“ (Vendidad XIX, 1—10 podług Darmestetera.)

¹⁾ Rzeka Araksus. ²⁾ t. j. wygłosił *Fravarane*: „Wyznaję, że jestem czcicielem Mazdy, uczniem Zarathustry, wrogiem Daevów, wyznawcą prawa Ahury.“ ³⁾ „Zła myśl“ przeciwieństwo Vohu Mano. ⁴⁾ Jestto królowa rzek, gdyż nad jej brzegami stał dom ojca Zarathustry.

Po 10-iu latach wędrówek i walki, zawodów i nadziei, powodzeń i rozpaczy chwilowej udało się Zoroastrowi zdobyć dla religii swojej jedną osobę i to krewnego, Maidh yoi-maonha, o którym częste są wzmianki w Aveście i innych pismach. Był to Ś ty Jan Zoroastryzmu. Dopiero w 12 roku Religii uwierzył w proroka król Visztasp (nowoperski Gustasp), Konstantyn nowej wiary, Bimbasara, jeśli nie Asoka buddyzmu. Ale ilu to cudów potrzeba było do tego nawrócenia! Gdy Zoroaster, po zwyciężeniu złych duchów, starał się o posłuchanie u Visztaspa, dwaj okrutni a niewierni królowie stanęli na jego drodze. Zarathustra wezwał ich, żeby przyjęli wiarę prawdziwą, żeby się wyrzekli złych praktyk. Gdy słowa padły na opokę, Prorok zwrócił się do Boga z modlitwą i wówczas uragan wściekły uniósł w powietrze obu królów, którzy zawisli pomiędzy niebem a ziemią. Lud zdumiony przyglądał się temu widowisku, a ptaki, zlatując się zewsząd, dziobami i szponami dopóty szarpały ciało królów nieszczęsnych, dopóki same ich kości nie spadły na ziemię. Do Visztaspa wszedł Zoroaster przez dach, który się uniósł z miejsca swego, żeby dać wejście osobie świętej, a przed królem stanął prorok z ogniem w rękę, który mu nie czynił żadnej krzywdy. Gdy król już się skłaniał ku nowej wierze, dostojnicy i mędry pałacowi, lękając się wpływu Zoroastra, użyli wszelkich argumentów, żeby Visztaspowi zohydzić proroka, jako oszusta, czarnoksiężnika i nekromantę, który zasługuje na karę śmierci. Król przerażony wtrącił Zarathustrę do więzienia. Ale gdy tegoż dnia ukochany rumak królewski nie mógł się podnieść z postania,

5) Demon brudu. 6) Wcielenie bałwochwalstwa. 7) Syn przyszyły Zoroastra, mający przyzywać przy zmarłych-wstaniu. 8) Zarah v Hamun w Seistanie. 9) t. j., że matka wierzyła jeszcze w Arymana. 10) Przedmioty używane przy ofiarach.

gdyż miał sparaliżowane wszystkie 4 nogi, Zoroaster, któremu o tem w więzieniu oznajmiono, przyrzekł uleczyć konia, jeżeli król za każdą nogę wyleczoną spełni jeden warunek, a mianowicie: jeśli sam przyjmie nową wiarę; jeśli poleci dzielnemu synowi swemu Isfendiarowi podtrzymywać zoroastryzm walką orężną; jeśli królowa uzna proroka i jeśli król wyjawia nazwiska tych zbrodniarzy, którzy przeciw Zoroastrowi spiskowali. Jakoż po spełnieniu każdego z warunków, koń odzyskiwał jedną nogę. Gdy król prawie nawrócony wahał się jeszcze, trzech Amszaspów, t. j. Archaniołowie, zstąpili z nieba do pałacu, żeby w imieniu Auramazdy stwierdzić boskie posłannictwo Zarathustry. Król Visztasp, obrońca Zoroastryzmu, wspominany często przez Awestę i księgi pehlevijskie, jak również przez pisarzy mahometańskich, należy do tych królów przedhistorycznych, których opiewa Firdusi w swej epecei. Ojcem jego był Aurvat asp'g (Lohraspa), żoną Hutaosa, bratem Zairivairi, który się wślawił śmiercią bohaterską w wojnie świętej o nową wiarę. Następstwem nawrócenia się króla i królowej było przyjęcie religii Zoroastra przez cały dwór, po czem już nowa wiara szybko się krzewiła pośród ludu. Na pamiątkę nawrócenia króla Zoroaster zasadził drzewo cyprysowe przed pierwszą świątynią ognia w Kiszmarze, t. j. w dawnej Baktryi, a w Chorasanie dzisiejszym. Gdy już naród przekonał się o potędze nadludzkiej Zoroastra, który nawet ślepym wzrok przywracał; gdy uowa wiara, podług podania, szerzyła się nietylko w kraju, ale nawet w Turanie, w Indyach i w Grecyi, wówczas Zoroaster, mając grunt trwały pod nogami, rozpoczął organizować nową religię i zakładać świątynie ognia, który był rdzeniem kultu nowego. Nie obyło się wszakże bez rozlewu krwi, który zazwyczaj bywa następstwem nowej religii. Arżasp, król Turanu, śmiertelny wróg Visztaspa, rozpoczynając „wojnę religijną” z Iranem, oświadczył gotowość zawarcia pokoju pod

tym jedynie warunkiem, jeśli Visztasp wyrzeczy się religii. Ale monarcha Iranu wytrwał w swej wierze, a po walce narodowej, którą opiewa Firdusi, pokonał wroga i jako tryumfator wrócił do Balkhu. Ale ten tryumf nie zakończył walki, której ofiarą padł nie tylko Isfendyar, główny bohater tych zapasów religijnych, lecz i Zoroaster, zabity zdradziecko w świątyni przez Turańczyka w r. 583 przed Chr. Ze śmiercią proroka, który umarł w r. 77 swego życia, nauka jego nie wygasła, lecz owszem, rozpowszechniona w całym kraju, stała się religią panującą w Iranie i przetrwała aż do podboju mahometan. Dzisiaj ma ona tylko dwa ogniska: jedno bardzo małe w Persyi, drugie znacznie większe w Indyach, gdzie tak zwani Parsowie pielęgnują wytrwale święty kult ognia.

Zoroaster, podobnie jak Budda, dążył do wyzwolenia swego ludu z nędzy i grzechu, lecz natura umysłu obu reformatorów i ich nauk przedstawia różnice zasadnicze. Wiara Buddy jest więcej filozoficzna; wiara Zarathustry więcej teologiczna. Religia Buddy jest wiarą zaparcia się siebie i kwietyzmu, tj. spokoju bezwzględного; religia Zarathustry jest prawem walki, czynu, reformy. Mędrzec indyjski był przygnębiony nędzą bytu ludzkiego, bytu, którego jedynym wyzwoleniem Nirvana; mędrzec perski jest również świadomy istnienia cierpień, ale mniema, że łączą się one z potężną nadzieją tryumfu. Nędza, podług niego, płynie z pierwiastku zła, z którym człowiek powinien walczyć przez całe życie czynami dobremi, gdyż one przyniosą mu zwycięstwo ostateczne i radość wieczną w zmartwychwstaniu. Jednakże wiara Buddy posiada więcej przymiotów religii uniwersalnej, gdy wiara Zarathustry jest bardziej religią narodową. To też pod skrzydła Buddy śpieszą miliony dusz ludzkich, gdy Zarathustra nie ma ich dzisiaj stu tysięcy.

Od tych uwag ogólnych przejdźmy teraz do

rozbioru księgi, którą tradycja przypisuje Zoroastrowi, czego zresztą w dzisiejszym stanie nauki dowieść nie można. Wszelako czy „Awestę” pierwotną, której oryginał nie istnieje, napisał sam Zoroaster, czy też jego wyznawcy, w każdym razie starożytny rdzeń nauki samej, zawarty w Aweście średnio-wiecznej, pochodzi prawdopodobnie od tego reformatora.

VII.

Avesta i Zend.

Tradycja mówi, że oryginalna „Avesta” Zarathustry stanowiła sama w sobie literaturę olbrzymią. Filozof grecki Hermippos, a za nim pisarz łaciński Pliniusz utrzymują, że księga ta składała się z dwu milionów wierszów. Pisarze semiccy świadczą, że dzieła Zoroastra były przełożone na 7, a nawet 11 różnych języków. Avesta oryginalna, składająca się z 1,000 rozdziałów, miała być, podług historyka arabskiego Abu Jafir Astanari, napisana głoskami złotymi na 1,200 „skórach wołowych“ tj. pergaminach, złożonych w archiwum Persepolisu, i ten egzemplarz właśnie z rozkazu Aleksandra W-go był spalony. Kopię tej księgi, przechowywaną w skarbcu w Szapiganie, mieli zabrać Grecy i przetłumaczyć na swój język. Tak, czy owak, Avesta starożytna, oryginalna, o ile była—już nie istnieje.

Czemże więc jest owa księga, która doszła do naszych czasów pod nazwą „Avesty”? Kompilacją, która powstała w 5 wieków po spaleniu Avesty oryginalnej. Wskutek klęsk politycznych i pod wpły-

wem idei obcych, a zwłaszcza greckich, wytworzył się w Persyi poaleksandryjskiej zupełny zamęt reli-

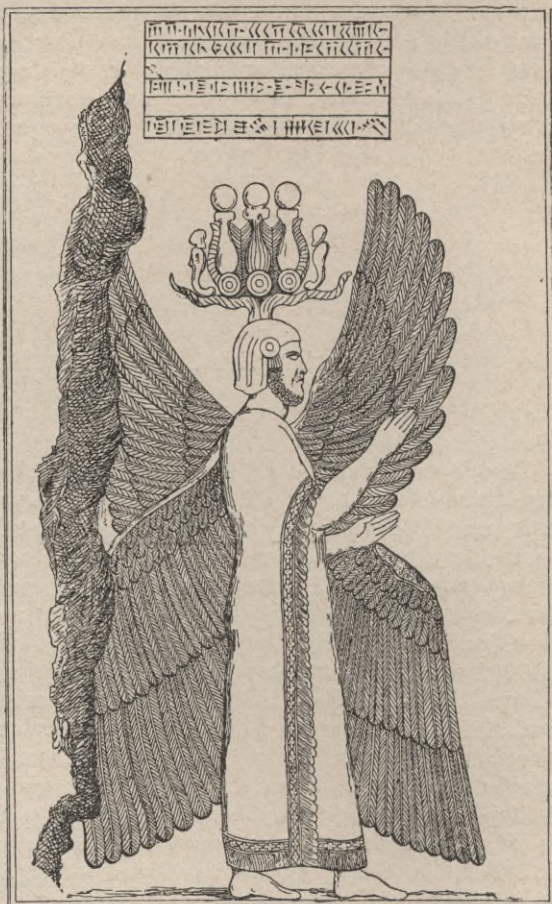


Figura dobrego Gieniusza w Pasargade.

gijny, w którym kult Zoroastra przybierał kształty coraz niklejsze. Pierwsze usiłowanie wskrzeszenia

„Avesty” uczynił już Arsacyda *Valkhasz* (Vologese I, r. 54—78 po Chr.), który polecił odszukiwać i gromadzić wszystkie rozproszone szczątki Avesty, jakiby się przechowały bądź w piśmie, bądź w podaniu ustnem. Ale właściwym wskrzesicielem nowo-zoroastryzmu był pierwszy Sasanida, *Ardeszyr Babagan* (211—241), który go uczynił religią państwa. Pragnąc wskrzesić tradycyę narodowe, które zacierała cywilizacya grecka, szczepiona gwałtownie przez Seleucydów i Arsacydów, Ardeszyr usunął z medalów abecadło greckie, zastępując je pismem pehlevi; ognisko stało się symbolem narodowym i mazdeizm wstępuje na tron wraz z założycielem dynastyi Sasanidów. Ardeszyr, syn Sasana, intendenta świątyni Anahity w Istakhar, był wtajemniczony w doktrynę Magów, którzy, w czasach ostatnich dość pogardzani, stali się teraz wszechpotężni zarówno w sprawach publicznych, jak prywatnych; byli oni nie tylko doradcami święcie słuchanymi, lecz dzierżyli nawet w swych rękach i sprawiedliwość. Od Ardeszyra datuje się teorya i formuła o tronie opartym na ołtarzu. „Wiedz mój synu — mówił on w testamencie do następcy swego Szahpura (Sapor)— że religja i królewskość są dwiema siostrami, które wzajem nie mogą istnieć bez siebie, gdyż religja jest podstawą królewskości, a królewskość — protektorką religii”. Wyraz „Filhellen”, który stanowił na monetach Arsacydów tytuł królewski, zmieniony został na *Mazdayasn*, tj. „czciciel Mazdy”. Otóż ten Ardeszyr, wezwawszy *Tansara*, wielkiego kapłana, polecił mu zebrać i uzupełnić rozproszone szczątki Avesty, i, gdy to zostało dokonane, usankcyonował księgę kompilatora, kierując w ten sposób reakcyą podwójną: przeciw anarchii politycznej, odziedziczonej po Arsacydach, oraz przeciw anarchii społecznej i moralnej, która wytwarza anarchię polityczną. Ale Ardeszyr, wskrzeszając księgę dogmatyczną dla wytworzenia ortodoksyi, oddał na jej usługi ramię świeckie, tj. wprowadził inkwizycyę wstrętą,

która współczesnych oburzała. Opornych na dogmaty neo-mazdeizmu wtrącał do więzienia, w którym kapłani oświecali niedowiarków, a gdy ta próba nie skutkowała, biedni więźniowie szli na śmierć.

Syn Ardeszyra *Szahpur* (241—272) polecił odzyskać fragmenty naukowe, odnoszące się do medycyny, astronomii, jeografii, filozofii etc., rozproszone u Hindusów, Greków i w innych krajach, a następnie wcielić je do Awesty i kopię jej złożyć w skarbcu w Szapiganie. Za Szachpura I była więc Awesta ostatecznie zredagowana i zamknięta, a przynajmniej nie ma nigdzie absolutnie żadnych wskazówek, żeby do tego całokształtu dołączane były w czasie późniejszym dodatki nowe. Wreszcie *Szahpur II* (309—379), w celu położenia kresu sektom różnym, które religię podkopywały, ustanowił rodzaj sądu bożego. Gdy *Ardabad*, syn *Mahraspanda*, poddawszy się próbie kruszcu roztopionego, wyszedł z niej zwycięzko, Szahpur ustalił w ten sposób doktrynę ortodoksyjną, mówiąc: „Teraz, gdy *widzieliśmy* religię na ziemi, nie ścierpimy fałszywej” — i tak też było.

Awesta Sasanidów, skompilowana w sposób wyższy, jest zbiorem tekstów świętych religii, zwanej Zoroastryzmem, od jej proroka Zoroastra, lub *mazdeizmem*—od imienia Aburamazdy, boga najwyższego tej religii, której źródło ginie w przeszłości Iranu najodleglejszej. Stawszy się wiarą państwową ze wstąpieniem na tron Sasanidów (226 po Chr.), opartą na Aweście *ad hoc* skompilowanej, religia ta, będąca w rzeczywistości *neo mazdeizmem*, panowała odtąd aż do chwili, w której nawałnica arabska unicestwiła dynastję Sasanidów i niepodległość narodową w r. 652.

Awesta Sasanidów, jak podają księgi pehlvijskie, składała się z 21 *Nasków*, czyli ksiąg, z których każda zawierała *Awestę* tj. „prawo” i *Zend* tj. komentarz. Księgi te traktowały o religii, dogmatach kul-

tu, o prawach cywilnych i politycznych, oraz o wszystkich naukach wówczas znanych. Otóż z tych Nask'ów zachowały się w całości tylko dwa: *Stot-Yaszt*, zawierający pieśni starożytne (*Gathas*) i kilka innych rozdziałów Yasny, oraz *Vendidad*, tj. Nask ostatni, 21-y. Avesta dzisiejsza, która jest częściąka zaledwie Avesty pierwotnej, zawiera teksty następujące: 1) *Yasna*, tj. księga nawskroś liturgiczna, albo księga ofiar, z którą łączy się niezbędne jej uzupełnienie, zwane 2) *Vispered* oraz 3) *Vendidad*, czyli księga, która nie jest specjalnie obrzędową, ale wprowadzona została do liturgii przez wygłaszanie ustępów z *Vendidadu* przy ofiarach zupełnych. Gdy *Yasna* i *Vispered* mają dla Parsów znaczenie *Ved* u Indyan, księga *Vendidad* w zupełności odpowiada dziełom indyjskim *Smriti*. Trzy księgi powyższe mają w Aweście dzisiejszej wartość główną; do tekstów jej podrzędnych należą: 4) *Gah*, czyli modlitwy, właściwe różnym porom dnia; 5) *Siroza* tj. modlitwy, właściwe różnym dniom miesiąca; 6) *Afringari*, czyli modlitwy, stosowane podczas świąt w różnych porach roku; 7) *Yashts*, tj. modlitwy ku czci bóstw różnych, i 8) *Nyayish*, tj. modlitwy ku czci żywiołów rozmaitych. Pięć tekstów ostatnich składają się na księgę *Khordah Avesta*, czyli „Małą Awestę”.

Istnieją dwie redakcye różne Avesty Wielkiej. Jedna, przeznaczona do nauki tekstu, przedstawia każdą księgę oddzielnie, według porządku rozdziałów; „Zendowi” towarzyszą tutaj przekład i komentarze. Druga redakcya, przeznaczona do potrzeb kultu, stanowi całokształt trzech ksiąg (*Yasna*, *Vispered* i *Vendidad*) i nosi nazwę *Vendidad Sade*, tj. „czysta”, czyli wolna od tłumaczeń i glos.

Ze względu, że Avesta—„Prawo”, napisana była w języku, umarłym na długo przed epoką Sasanidów, a przechowywanym jedynie w tradycyi szkół teologicznych, który to język, już wówczas nierozumiany przez wielu kapłanów, mógł być najzupełniej

zaginać—zredagowano więc przekłady księgi świętej w języku Sasanidów—*Pehlvi*. Przekłady te odzwierciedlają znaczenie podaniowe, nadawane tekstowi starożytnemu i noszą nazwę *Zend*, tj. „znajomość“, „poznanie“, albo w pojęciu odszernem „komentarz“. Otóż przekład *Pehlvi*, gdy chce określić całokształt tekstów świętych, używa terminu *Apastak u Zend*, tj. „Awesta i Zend“, co znaczy tekst święty i jego wyjaśnienie, usankcyonowane, święte. Nie ma żadnych wskazówek, żeby istniała kiedykolwiek księga zatytułowana „Zend“ i służąca za komentarz do Awesty; ale była niewątpliwie znaczna liczba dzieł, które wcielały *Zend* tradycyjny, tj. wyjaśnienia podaniowe, a z tych dzieł właśnie powstały przekłady i komentarze, które doszły do naszych czasów. Otóż ową nazwę prawidłową „Awesta i Zend“ Anquetil przekształcił w „Zend-Avesta“, oraz, na wiarę Desturow indyjskich, nazwał „Zendem“ język Awesty. A jakkolwiek dzisiaj znaczenie wyrazu *Zend* jest ustalone, zaś język Awesty był, jak wiadomo—medyjskim, to jednakże uczeni używają jeszcze tej nazwy konwencyonalnej, jako utartej, mieniając język Awesty—„Zendem“, wbrew prawdzie.

Styl Awesty jest w ogólności prosty i pozbawiony cech artyzmu. Legendy, modlitwy i hymny, jakie zawiera ta księga, możnaby pod względem treści porównać z pismami świętymi Indyan aryjskich, lecz z punktu widzenia literackiego różnią się one zasadniczo. W Aweście napróżno byśmy szukali tej żywości uczuć, tej naiwności, tego bogactwa wyobraźni, tej świetności obrazów i wspaniałości języka, jaka charakteryzuje wybitniejsze hymny Rigvedy. Autor Awesty nie jest pieśniarzem, opiewającym entuzjastycznie piękność stworzenia, lub czyny wielkie bohaterów swej rasy. Jestto kapłan, piszący dla potrzeb kultu; jestto reformator, który usiłuje rozwinąć zasady nowego prawodawstwa. Tylko w „Yesztach“ spotykamy kilka hymnów, przejawiających

podniosłość myśli i natchnienie prawdziwe. Forma rytmiczna—jak to wykazał Geldner—istnieje przede wszystkim w Gathach, tj. w pieśniach Yasny, a następnie i w kilku innych częściach Avesty, która przeważnie napisana jest prozą. Od tych uwag o formie, przejdziemy teraz do treści każdej z ksiąg.

Wyraz *Yasna* (*izishn*) odpowiada ściśle sanskr. *yajna*, tj. „ofiara” i oznacza nie tylko same modlitwy, jak *Nyayish*, lecz modlitwy, odnoszące się do obrzędów ofiarnych wraz z ich wykonywaniem. Yasna jest ofiarą ogólną ku czci wszystkich bóstw, wykonywaną pierwotnie przez 8 u, a dziś przez dwu kapłanów: *Zot* (Zaotar) i *Raspi*; pierwszy odmawia tekst święty i dokonywa istotnych ceremonij ofiarnych, drugi opiekuje się ogniem i asystuje Zotowi. Do odbycia ceremonii ofiarnej potrzebne są: woda (*zaothra*), rodzaj chleba (*quaretem* = pokarm), masło (*gausz hud hoo*), mleko świeże (*gausz jivya*), mięso (*myazda*), gałązki rośliny *Homy*, sok tej rośliny (*para hao-ma*), sierść wołu (*varasa*) i pęk gałązek (*baresma*) związanych trzcina. Bez tych przedmiotów żadna ceremonia ofiarna (*Izesszne*) nie może być dokonana.—Yasna, złożona obecnie z 72 rozdziałów (*Ha*), rozpada się widocznie na dwie części, różne językiem i wartością, z których jedna jest starszą, druga młodszą. Pierwsza, napisana w narzeczu archaicznym, najbardziej zbliżonym do sanskrytu, zawiera hymny *Gathas* tj. „Pieśni” (od *gai* = śpiewać), przypisywane samemu Zoroastrowi i uchodzi za najstarszą oraz najświętszą część Avesty. *Gathy* składają się z 5-ciu grup, noszących nazwy od wyrazu początkowego. *Gatha Ahunavaiti* składa się z 7-u rozdziałów, obejmujących 101 wierszy jednej miary 16-o zgłoskowej. *Gathy: Usztavaiti* i *Spenta Mainyu* mają po 4 rozdziały, *Vohuszatra* i *Vahishtoizhti* po jednym. Metryka wierszów, używana w Gathach, podobna jest metryce hymnów wedyjskich. Rym tu nie istnieje, tylko rachuba zgłosek, mało uwzględniająca iloczas.

Każda z 5 u grup Gath ma inną miarę; tak np. grupa 1-a składa się z wierszów w 3ch liniach po 16 zgłosek.

Pod względem treści grupa 2-a jest najważniejsza w całej Aveście, gdyż odzwierciedla dokładnie naukę i działalność Zarathustry. Oto idee główne, zawarte w Gathah. Istnieją dwa pierwiastki przeciwne: Duch dobry (*Spenta Mainyu*) i Duch zły (*Angra-Mainyu*), krańcowo różne myślą, inteligencją i religią. Żli i szaleni idą za duchem złym, dobrzy i mądrzy—za dobrym; tamtych czeka w życiu przyszłym nędza, tych—Raj. Gathy wystawiają Ahura-Mazdę = „Boga wszystko wiedzącego“, Stwórcę Dobra (*Asha*) i wszystkich rzeczy dobrych, oraz abstrakcje boskie, będące uosobieniami cnót kardynalnych: Myśli dobrej (*Vohumano*), Cnoty (*Asha Vahish-ta*), Królewskości (*Khshatra Vairya*) i Pobożności pokornej a uległej (*Spenta Armaiti*). Ahura rachuje i zna wszystkie czyny ludzi, dając im na tym i na tamym świecie taką sumę szczęścia, na jaką zasłużyli. Powinniśmy czynić dobrze dobrym, źle—złym, strzedz się heretyków, wywracających prawa Ahury, nie rozprawiać z nimi, lecz traktować ich mieczem, gdyż kary piekielne oczekują ludzi, którzy sprawiedliwego w błąd wprowadzają. Dalej Gathy uczą: po jakim znaku odróżnić można prawdę od fałszu, prawo od bezprawia i dowodzą, że instytucja próby ognia (*Var Nirang*) rozstrzyga pomiędzy prawdą a fałszem. Wykładając obowiązki człowieka względem zwierząt, Gathy zalecają pielegnować je, nie bić ich, dawać im dobrą stajnię i paszę, ochraniać ich życie. W dalszym ciągu spotykamy tu potępienie sędziego, który sprzedaje sprawiedliwość, rolnika, który nie uprawia swej ziemi, tyrana i gnębiela możnych, którzy używają władzy na korzyść zła i błędu, ludzi, którzy sprzeciwiają się dobru, którzy walczą przeciw religii prawdziwej lub nie opłacają kapłana. Gathy twierdzą, że niedowiarek nie może

być królem dobrym, który jest nim tylko wówczas, gdy się opiekuje religią i jej wyznawcami, gdy wiarę Zoroastra czyni religią państwa. Książę, który przyjmie i utwali religię Ahuramazdy, zatryumfuje nad wrogami i Ahura obdarzy go dobrem wszelakiem. Król dobry powinien być hojny i wspomagać biedaków cnotliwych. Nakoniec ludzie powinni czynami dobrymi pracować nad unicestwieniem ostatecznym złego ducha i przyspieszeniem świata nowego (*frasho-kereti*); po zmartwychwstaniu ludzie przejdą przez kąpiel kruszcu roztopionego.

Dla przykładu przytaczamy w tłumaczeniu własnym podług Darmestetera wyjątki z Gathy Usztavaiti (Ha. 43 i 44).

„Pragnę cię zapytać: Powiedz mi prawdę, o Ahuro: Kto był stwórcą i pierwszym ojcem Ashy (Dobra)? Kto uTORował drogę słońcu i gwiazdom? Za czyją sprawą księżyc rośnie i maleje? Oto rzeczy, a i inne jeszcze, które wiedzieć pragnę, o Mazdo! Pragnę cię zapytać: Powiedz mi prawdę, Ahuro! Kto bez podpory utrzymywał ziemię, żeby nie runęła? Kto stworzył wody i rośliny? Kto nadał bieg szybki wiałom i obłokom? Kto jest stwórcą Vohu Mana (Myśli dobrej), o Mazdo! Pragnę zapytać. Powiedz mi prawdę, Ahuro: Jaki to artysta doskonały uczynił światło i ciemność? Jaki to artysta doskonały uczynił sen i jawę? Kto stworzył jutrzenkę, południe i noc? Kto ustanowił Sędzię sprawiedliwości? Pragnę cię zapytać, powiedz mi prawdę, Ahuro: Jakie to słowa powiedziec trzeba dla oddania jasno tej prawdy, że przez dzieła Ashy wzmacnia się Armaiti (Pobożność) i że swym wyznawcom Vohu Mano daje panowanie? Dla kogo stworzyłeś krowę Azi, bogatą w dary? Pragnę cię zapytać, powiedz mi prawdę, Ahuro: Powtórz mi 5 razy naukę swoją, o Mazdo, i słowa, które w swych rozmowach objawia Vohu Mano; i jakim sposobem świat wie dokładnie, co jest dobre; i jak dusza moja będzie mogła pójść i znaleźć radość w dwu światach?...

„Poznałem potęgę i dobroczynność twoją, o Mazdo, w sile opiekuńczej, którą rozpościerasz nad dwoma światami; w sprawiedliwości, którą czynisz pomiędzy złym a dobrym przez ogień pałacy, potężny dla dobra w obdarzaniu mnie siłą Vohu Mana. Poznałem dobroczynność

twoją, o Mazdo, ujrawszy ciebie pierwszego przy narodzinach świata i wówczas, gdyś ustalił zapłatę, która będzie dana czynom i słowom, t. j. zło dla złych i szczęście dla dobrych przy zniszczeniu ostatecznem świata... Poznałem dobroczynność twoją, o Ahuramazdo, gdyś spotkał Vohu Mana, który mnie zapytał: Kto jesteś? Do kogo należysz? I jakie znaki w tych dniach rozmów naszych dam ci dla świata twojego i osoby twojej? A ja mu natychmiast odpowiedziałem: Jam Zarathustra. Oto pragnę zmiażdżyć jawnie złego, sprawiedliwemu przynieść siłę radości, a u schyłku czasów dać mu wszechpotęgę, bo cię wysławiam, Mazdo, i oddaję się tobie."

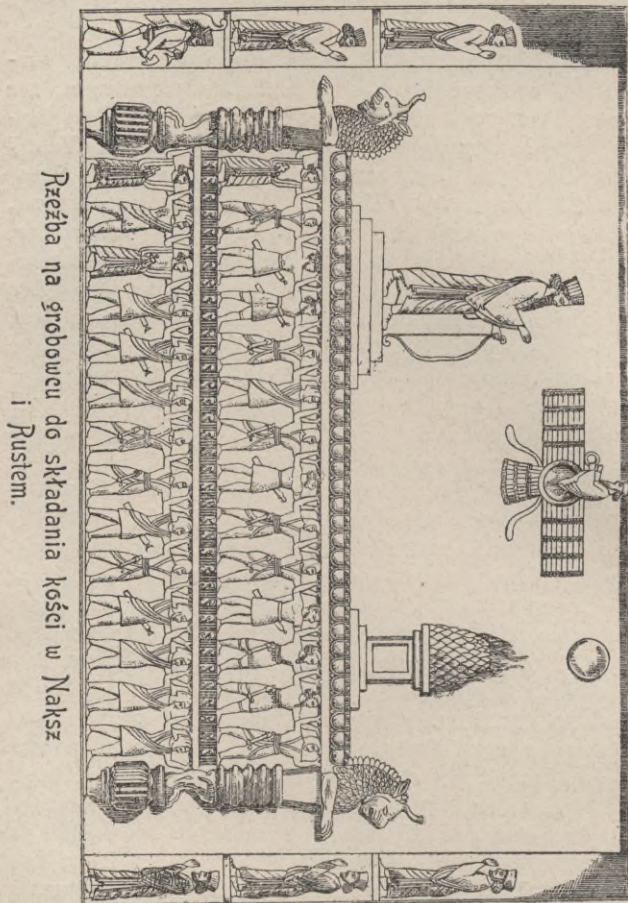
W dalszy labirynt Yasny, po za Gathami, zapuszczać się nie będziemy, gdyż księga ta, wyłącznie obrzędowa, nie przedstawia dla nas siły przyciągającej. Wszelako dodać jeszcze musimy, że w 3-ich rozdziałach Yasny (Has 9, 10 i 11), noszących nazwę *Hom Yaszt*, spotykamy najważniejszy w Aweście przyczynek do historii porównawczej wierzeń Persyi Zoroastrowej z wierzeniami Indyj wedyjskich. W tych rozdziałach o *Haoma*, a zwłaszcza w 1-ym, znajdujemy większą część mytów i osób wspólnych dwu systemom. Ofiara Haomy jest centrem ofiary mazdejskiej, tak jak ofiara Somy stanowi rdzeń ofiary wedyjskiej. I tu i tam idzie o roślinę upajającą, która ogniskuje w sobie wszystkie cnoty naturalne i nadnaturalne przyrody roślinnej, a sok Haomy, pity przez kapłana, dostarcza jemu i gminie wszelkich pomyślności ziemskich i niebieskich. Otóż po za tożsamością nazw soku (gdyż *Haoma* jest formą, którą Soma musiała przyjąć w języku Avesty) oba kultury są rdzennie identyczne nie tylko pod względem ich celu; nawet sam rozwój mityczny, który się odbył przy Somie odnajdujemy w zarysach głównych przy Haomie razem z osobami jednakowemi w obu kultach. Kapłani mityczni Somy i twórcy jego kultu nazywają w Vedach: *Vivasvat*, syn jego *Yama* i *Trita Aptya*, a pierwsi kapłani Haomy: *Vivanhant*, *Yima*, *Athwya*, *Trita*. Nakoniec dodać trzeba, że w księdze Yasna

znajduje się (Has 11, 12, 13) w trzech postaciach (*Fravarane*, *Frastuye* i *Astuye*) wyznanie wiary mazdejskiej.

Księga *Vispered*, która podług Hauga oznacza zaproszenie do ofiary „wszystkich wodzów, albo głów” (*vispe ratavo*), przedstawiających różne klasy istot, wyszczególnione w rozdziale pierwszym, nie stanowi dla nas nic ciekawego. Pod względem treści jest ona podobna do pierwszej części *Yasny* późniejszej, to jest stanowi zbiór modlitw, złożony z 23 rozdziałów (*Karda*). *Vispered* jest *Yasną*, w której pewne rozdziały są bardziej rozwinięte, lub zastąpione wariantami. Ponieważ pewne formuły w księdze *Vispered* dadzą się zrozumieć tylko w odniesieniu ich do sześciu okresów (*Gahanbars*), podczas których świat, podług Zoroastra, miał być stworzony, przeto Haug przypuszcza, że ta księga była ułożona specjalnie dla ofiar ku czci owych okresów, co też podziela i Darmesteter, nazywając *Vispered* „*Yasną* zastosowaną do *Gahanbarów*.”

Vendidad jest najważniejszą częścią *Avesty*, gdyż ta księga przedstawia najobszerniej doktrynę i prawodawstwo mazdeizmu. Wyraz „*Vendidad*” jest indyjską formą zepsutą słów: *vi-daevo datem*, co znaczy „prawo dla wypędzania *Daevow*,” gdyż część przeważna tej księgi składa się z praw oczyszczenia, t. j. z praw, dążących do wypędzenia demonów z przedmiotów przez nie *zbrudzonych*. „*Vendidad*” składa się z 22 rozdziałów (*Fargard*), z których dwa pierwsze i trzy ostatnie zawierają treść legendową krajów irańskich, stworzonych przez Ahurę, i klęsk, które *Ahriman* przeciwstawia stworzeniu każdego z nich. *Fargard* II, który odnosi się również do pierwocin historii, opowiada, jak *Ahura* napróżno zachęcał *Yimę Khszaeta* (*Dzemszyd*) do głoszenia religii ludziom i jak *Yima* odmówił, zgadzając się tylko na rządy ziem, powiększanie jej, oraz wypędzanie z ziemi chorób i śmierci. W tymże roz-

dziale znajdujemy opis *Var'u*, zbudowanego przez *Yimę* na schronisko dla najpiękniejszych gatunków ras ludzkich i zwierzęcych, które zaludnią ziemię po



Rzeźba na grobowcu do składania kości w Naksz
i Rustem.

spustoszeniach srogich zim, zesłanych pod koniec świata przez *Mahrkuszę*. Podajemy tu w przekładzie własnym, podług Darmestetera, oba te opisy:

„Zaratusztra zapytał Ahuramazdy: O Ahuramazdo, Duchu dobroczynny, stwórcu świata ciał, święty! Kto był pierwszym ze śmiertelników, z którym ty, Ahuramazdo, rozmawiałeś wprzód, niżeli ze mną, Zaratusztrą? Ahuramazda odpowiedział: Piękny Yima, pasterz dobry, o Zaratusztro święty, był tym śmiertelnikiem, z którym rozmawiałem wprzód, niż z tobą i któremu wyłożyłem religię Ahury, religię Zaratusztry. Tak mówiłem do niego ja, Ahuramazda: Czy chcesz, piękny Yimo, synu Vivanhata, poznać i obwieścić prawo moje? A piękny Yima odpowiedział: Jam nie stworzony, jam nie uświadomiony do poznania i obwieszczania twego prawa. Wówczas, Zaratusztro, ja, Ahuramazda, rzekłem: Jeżeli nie zgadzasz się na poznanie i obwieszczanie prawa mojego, to chociaż pomnażaj stworzenia moje, rządź nimi i czuwaj nad nimi. A piękny Yima odpowiedział: Tak, będę rozmnażał stworzenia twoje, będę się przyczyniał do ich wzrostu; zgadzam się na utrzymywanie stworzeń twoich, na rządzenie nimi i czuwanie nad nimi. Pod panowaniem mojem nie będzie ani wichrów mroźnych, ani wiatrów gorących, ani choroby, ani śmierci. Wówczas ja, Ahuramazda, dałem mu dwa narzędzia: pieczęć złotą, oraz miecz złotem inkrustowany—i upłynęło trzysta zim pod panowaniem Yimy. Ziemia napełniła się zwierzętami małymi i wielkimi, ludźmi, psami i ptactwem, ogniami czerwonymi a palącymi; więc nie było już miejsca dla zwierząt małych i wielkich, ani dla ludzi. Wówczas przemówiłem do pięknego Yimy: O Yimo piękny, synu Vivanhata, ziemia wypełnia się zwierzem małym i dużym, ludźmi, psami i ptactwem, ogniami czerwonymi a palącymi i już nie znajdują na niej miejsca zwierzęta małe i duże, ani ludzie. Wówczas Yima, idąc w świetle ku południu, po drodze słońca, nacisnął ziemię pieczęcią złotą, a przebiwszy ją mieczem, rzekł: O Spenta Armaiti (Geniusz Ziemi), błagam cię, rozszerz się przyjaźnie i rozprzestrzeń dla pomieszczenia zwierząt małych i dużych, oraz ludzi. Jakoż Yima rozszerzył ziemię o jedną trzecią wielkości dawnej, a zwierzęta małe i duże, oraz ludzie krążyli po niej swobodnie, według życzenia, zgodnie z pragnieniem Yimy. I pod panowaniem Yimy przeszło 600 zim i t. d.“

W ten sam sposób Yima rozszerzył ziemię po 600 i 900 zimach. Wreszcie Ahuramazda polecił *Yazatom*, t. j. Geniuszom niebieskim, zebrać się w słynnym *Airianem Vaejo*, zroszonym przez rzekę Vanuha Daityi, czyli w *Iran Vej*, t. j. w kraju *par exce-*

lence świętym, gdzie Yima założył raj swój, gdzie Zarathusztra ujrzał światło dzienne i stworzył religię, gdzie zjawiała się pierwsza para zwierząt i gdzie niewątpliwie była kolebka Irańczyków. Ten kraj, podług badań najnowszych, to płaszczyna bogata pomiędzy Araksem a Kurem, t. j. w staroperskim *Arranie*, który dziś nosi miano *Karabagh*, t. j. „Ogród czarny,” słynny na Kaukazie pięknnością swoją i żyznością, oraz zimami bardzo długimi i ciężkimi. Otóż gdy na to zgromadzenie zeszli się Yima i najlepsi ze śmiertelników, rzekł Ahuramazda:

„Piękny Yimo, synu Vihanhata! Oto na świat ciążą zimy nieszczęścia, niosąc mróz straszny i niszczący. Oto na świat ciążą zimy nieszczęścia, niosąc śnieg o płatach wielkich, który zalegnie góry najwyższe na grubość *aredwi* (stopy). I wszystkie zwierzęta, które istnieją w miejscach najsamotniejszych i na gór szczytach i w zakątkach wiejskich przyjdą z tych miejsc do schronisk podziemnych. Przed zimą ową kraj przynosił zioła, zanim go wody zalały, lecz gdy śniegi stopnieją, będzie, o Yimo, uważane w świecie ciążą za cudowne to miejsce, w którym znalazłby się chociażby ślad nogi barana. Uczyn więc *Var*, długi na bieg konia w każdym z boków; przynieś tam zarodki zwierząt małych i dużych, oraz ludzi, psów, ptaków i ogni czerwonych a palących. Uczyn *Var* długi na bieg konia w każdym z czterech boków na mieszkania dla ludzi; długi na bieg konia w każdym z boków dla wołów i dla baranów. Tam każesz wodom płynąć w łożysku długim na *hathrę* (miał); umieścisz ptactwo na brzegach wśród zieloności wiekuistej, z paszą niewyczerpaną. Tam założysz mieszkania, obejmujące budynek z balkonem, sale zewnętrzne i klasztor. Tam przyniesiesz zarodki mężczyzny i niewiasty, największych, najlepszych, najpiękniejszych, jacy są na ziemi...”

Następnie Ahura polecił Yimie przenieść do *Varu* najlepsze zarodki zwierząt, roślin, owoców i te zarodki ułożyć parami, przyczem zaleca, żeby nie było tam zarodków istot bezkształtnych z przodu, ani z tyłu, bezsilnych, obłąkanych, złych, kłamliwych, sztyderych, ani zazdrosnych, a także ludzi o zębach nieprawidłowych, lub trędowatych. Dokonawszy tego

wszystkiego, Yima uczynił za pomocą pieczęci złotej jedne drzwi i jedno okno, które samo przez się oświetlało wnętrze.

„Jakie to światło, o Ahuramazdo, rozjaśni Var, stworzony przez Yimę?—pytał Zarathusztra. Ahuramazda odpowiedział: Światła, które powstały same z siebie i światła stworzone na świecie. Jedynej rzeczy tam brak: widoku gwiazd, księżyca i słońca, a rok zda się dniem jednym. Co lat 40 każda para ludzka urodzi parę różnej płci i tak samo wszystkie gatunki zwierząt. Ludzie ci żyją najpiękniejszym z żywotów w Varze, stworzonym przez Yimę. A kto przyniósł religię Mazdy do Varu, stworzonego przez Yimę? Ahuramazda odpowiedział: Ptak *karszyptan* (t. j. *Ratu* = król ptaków), o święty Zarathusztro! A kto tam jest panem i kto Mistrzem? Ahuramazda odpowiedział: Urvatatnara (jeden z 3 synów Zoroastra) i ty, o Zarathusztro!“

Trzy ostatnie Fargardy traktują o początkach medycyny, a także o potędze leczniczej wód i Słowa świętego. Rozdział XIX, który właściwie powinien być nastąpić po II im, poświęcony jest Zoroastrowi, powołanemu do spełnienia roli, odrzuconej przez Yimę. Tu także znajduje się opis kuszenia Zarathusztry, przytoczony powyżej. Pozostałe 16 rozdziałów (III — XVIII) poświęcone są prawie wyłącznie kwestyom prawnym. Większa część Fargardów V — XII, traktuje głównie o nieczystości, która płynie ze śmierci lub z dotknięcia trupa i o środkach używanych do uwolnienia się od niej. Fargardy XVI, XVII i część XVIII mówią o nieczystościach płciowych i innych. Rozdziały XIII i XIV z częścią XV wykładają o psie, o jego godności, prawach i cnotach, jak również o karach, którym podlega ich morderca. Oto parę wyjątków, świadczących o wyjątkowej u Persów czci dla psa:

„Jakie jest wśród istot Ducha Dobrego stworzenie, które co noc od północy do wschodu słońca przechadza się, zabijając tysiące tworów Złego Ducha?... Jeżeli człowiek zabije psa owczarskiego, stróża domu, psa bez pana

lub psa ułożonego, dusza zabójcy pójdzie na tamten świat bardziej jęcząca i zgnębiona, niż gdyby poszła do lasu, w którym wilk szerzy spustoszenie. W chwili, gdy on umrze, żadna dusza na tamtym świecie nie ulży jego cierpieniom i ranom; psy, które strzegą Mostu (*Sinwat*) nie przyjdą w chwili jego śmierci, żeby mu pomóć na tamtym świecie w jego cierpieniach i jękach... „Stwórco świata ciał! Jeżeli człowiek zada cios śmiertelny psu domowemu, cios, który rozłączy ducha z ciałem, jaka będzie kara? Ahuramazda odpowiedział: Siedemset plag...“ „A jeśli człowiek daje zły pokarm psu zbląkanemu, jakim się grzechem obciąży?“ Ahumarazda odpowiedział: „Zgrzeszy tak samo, jak gdyby dał zły pokarm człowiekowi świętemu, któryby przybył do jego domu w charakterze kapłana.“

Fargard III mówi o uprawie ziemi, a IV o kontraktach w prawie karnem:

„Stwórco świata, ile jest umów w obliczu twoim, Ahumarazdo? Ahumarazda odpowiedział: Jest ich sześć: słowna, ręczna, wartości barana, wołu, człowieka i ziemi żyznej. Jeżeli człowiek zgwałci umowę słowną, na ile osób spada jego wina? A. M. odrzekł: Pociąga on do solidarności w karze wszystkich krewnych najbliższych przez lat 300. A jeżeli zerwałeś umowę ręczną (przez podanie ręki)? Pociąga do odpowiedzialności w karze swych krewnych najbliższych w ciągu lat 600 i t. d. A jeśli człowiek zgwałci umowę słowną—jaka będzie kara?... Trzy-sta uderzeń i t. d. Jeżeli człowiek uderzy innego i kość mu zgruchocze — jaka będzie kara? Siedemdziesiąt uderzeń...“ „Mówię ci, o Spitamo Zaratusztro: człowiek, który ma żonę, jest wyższy od człowieka bezżennego, ten, kto ma dom—od bezdomnego; ten, kto ma syna—od tego, który go nie posiada; bogaty—od ubogiego. A z dwu ludzi—ten, który napełnia brzuch mięsem, lepiej przyjmuje w siebie Vohumana (t. j. myśl dobrą), niż ten, który tego nie czyni; ten jest podobien umarłemu, tamten wart barana, wart wołu, wart człowieka.“

Fargard XI podaje formuły egzorcyzmu, używane do wypędzenia demona z różnych przedmiotów skalanych. Rozdział XII mówi o terminach żałoby, zgodnie z różnemi stopniami pokrewieństwa, a Fargard XVII o sposobie obcinania włosów i paznogi.

Pośród tych tekstów mało jest takich, które przedstawiają jedność zupełną; po większej części pełno tu zboczeń od przedmiotu i fragmentów, które się powtarzają w różnych rozdziałach. Cała księga, napisana w rozmowach pomiędzy Ahurą a Zoroastrem, przedstawia następujące idee główne: „Czystość jest po urodzeniu, największem dobrem człowieka” — oto zasada panująca w Vendidad. Ten wyraz „czystość” = *yaozhdao*, jakkolwiek łączy się także i z pojęciem moralnem, stanowi nadewszystko, a przynajmniej w Vendidad, pojęcie nawskroś fizyczne. Nieczystość prawna ma zawsze przyczyny fizyologiczne. Przedmiotem nieczystym *par excellence* jest trup, a nieczyste jest także to wszystko, co wychodzi z ciała ludzkiego, czy idzie o wypróżnienia naturalne czy też o części oddzielone sztucznie, jak włosy i paznogie. Z nieczystością łączy się zaraza, gdyż trup wytwarza zgniliznę i zarazę, a nieczystość ciała żyjącego wyradza chorobę, bo włosy dają życie robactwu. Ponieważ celem oczyszczeń jest usunięcie tej zarazy, która przechodzi z trupa na ciało żywe, z istoty żyjącej na żyjącą, teoria więc o nieczystości i oczyszczeniu redukowałaby się w gruncie rzeczy do higieny, gdyby nie okoliczność, że ta zaraza jest pojęta jako dzieło istot nadnaturalnych, t. j. „że nasze mikroby są tu przekształcone w Daevów” i że pewne pojęcia teologiczne, z którymi łączą się zabobony ludowe, zasłaniają i mącą rozwój medycyny na poły doświadczalnej, a na poły dziecinnej. W chwili gdy życie opuszcza ciało, demon staje się jego panem; jestto *Drudź* trupa, *Drudź Nasu*, który przybywa z piekła pod postacią muchy obrzydłej — muchy trupów. Aby ją odpędzić, a przynajmniej osłabić jej siłę, należy do trupa zbliżyć psa białego o uszach żółtych lub psa o 4 oczach (t. j. z centkami nad okiem). Akt ten nazywa się *Sag-did* t. j. „wzrok psa”. Przypuszczano widocznie, że pies, który przeczuwa śmierć i wyje na nią, ma więcej siły nad *Drudź'em* niż czło-

wiek. Wszelako *Sag-did* nie wystarcza do zniszczenia Drudża, i człowiek, który dotknął zmarłego, jest w każdym razie dotknięty zarazą i skalany, tylko że owo skalanie po przyjsciu psa jest mniejsze i oczyścić je można przez kąpiel w *gomezie* (uryna wołu) z wodą. Użycie *gomez'u* należy do medycyny ludowej, która ją uważa za najwyższy środek dezynfekcyjny, używany i dzisiaj zarówno w Persyi, jak w Indyach, gdzie uchodzi za lekarstwo przeciwko trądom.

Ceremonie pogrzebowe u Irańczyków streszczały się w dwóch przepisach nawskroś higienicznych: odosobnić siedlisko zarazy i zniszczyć je. My tę funkcję powierzamy ziemi—Zoroastryzm poczytywał ten sposób za skalanie jej i zatrucie. Gdy grzebią trupa — Geniusz ziemi (*Spenta Armaiti*) drży. Rolnikowi nie wolno przez rok cały uprawiać ziemi, na której spoczął trup, gdyż ziemia, w której pogrzebano trupa, jest nieczysta przez lat 50. To też po śmierci odosabniano trupa nie tylko od ludzi, lecz i od ziemi przez umieszczenie go na pokładzie izolacyjnym z piasku lub też na płycie kamiennej. Następnie okadzano trupa wonnościami, które niszczą demona we wszystkich kierunkach, gdzie je wiatr niesie i wynoszono ciała na pagórki oddalone a bezpłodne, to jest na *Dakhmas*, czyli cmentarze, specjalnie w tym celu budowane. Dzikie zwierzęta i ptaki drapieżne obdzierały szybko ciało zmarłego z części tłustych, które są siedliskiem głównem zgnilizny i zarazy. Ponieważ element płynny uchodził za siedlisko i przewodnika głównego nieczystości, gdyż podług *Vendidad* „suche nie łączy się z suchem“, wrzucenie trupa do wody było śmiercią karane. Pomimo, że ogień jest czyszcicielem potężnym, Zoroastryzm, porzucając w tym względzie grunt doświadczalny i utylitarny dla teorii teologicznej, stosuje do ognia te same prawa, jakie stosował do ziemi i wody. Zatopiony w kontemplacyach nad płomieniem ognia świętego nie widział, że ogień wszystko oczyszcza i czuwał nad jego czystością

skrupulatnie. Spalenie trupa uchodziło za zbrodnię główną. Ideałem mazdejczyka było, żeby ogień mógł wiecznie płonąć na ołtarzu, podsycany przez kapłana drzewem suchem a wonnem, i walczyć przeciw demonom niewidzialnym.

Po za śmiercią nieczystość największa i najstraszniejsza tkwi w kobiecie podczas menstruacji (*dash-tan*). Podczas tego okresu trzymano ją w zupełnem odosobnieniu i karmiono z odległości łyżką, przytwier-



Cylindry staro-perskie.

dzoną do kija. Wówczas wzrok jej nawet jest nieczysty i splamiłby ogień. Kobiętę w stanie poważnym, bliską rozwiązania, upodabniano z *dash-tan*. Półg jest aktem prawnie nieczystym i przez 40 dni po rozwiązaniu kobieta była odosobniana, a kto jej dotknął, stawał się nieczystym. Te praktyki niedorzeczne, jakkolwiek istnieją na papierze, są przez Parsów dzisiejszych lekceważone.

Wszystko, co wychodzi z człowieka, jest nieczyste, nawet powietrze, którem oddycha, ztąd też zwyczaj wkładania zasłony (*patidana*) na nos i usta, noszonej przez kapłana w świątyni ognia. Z tegoż źródła płyną ceremonie, towarzyszące obcięciu włosów i paznogi, oraz formuły, które usuwają niebezpieczeństwa, przywiązane do tej niewinnej operacji. Przedmioty podlegają także nieczystości, na którą kruszce i kamienie są odporniejsze niż inne rzeczy. Prawem właściwym zajmuje się tylko Fargard IV Vendidad'u, gdzie jest mowa o kontraktach i zamachach na ludzi. Karę ponosi każda zbrodnia bądź na tym świecie, bądź też—jeśli tu nie nastąpiła—na tamtym. Kara na ziemi składa się z dwu żywiołów: materialnego i moralnego, albo inaczej mówiąc z kary fizycznej i z pokuty. Kara fizyczna zasadza się wogóle na pewnej liczbie plag narzędziem zwanem *Aspahe ashtra* („narzędzie do popędzania konia”) lub *Sraosho-carana* („instrument posłuszeństwa”)—t. j. na bacie. Jednostką kar wysokich jest—200 plag, a winowajca, który im podlega, zowie się *peszatanu*, t. j. „płacący swem ciałem”. Kara batów zaczyna się od 5 plag, a dochodzi do 10,000 za zabicie ...*wydry!* Wszelako kary cielesne mogą być zamienione na pieniężne, tak, że 10,000 uderzeń równa się 60,000 drachm. Bat nie zawsze okupuje winę, która często pociąga za sobą, oprócz kary cielesnej, spełnienie pewnej liczby uczynków dobrych, jak: ofiary, tępienie zwierząt szkodliwych i t. d. Ma to np. miejsce wówczas, gdy kto zabił psa wodnego lub miał stosunek z niewiastą *dasztan* i t. d. Karę śmierci ponoszą: *aevo-bara* t. j. człowiek, który niósł trupa lub też spalił go albo wrzucił do wody; dalej człowiek, który jadł ścierwo, sodomita i rozbójnik na drogach głównych.

Z kolei przechodzimy do *Yashtów*, których nazwa pochodzi od *yeshti* = „czcić modłami i ofiarami”.—*Yashty*, których jest 20, są zbiorami modlitw, różniących się tem od modlitw *Yasny* i *Visperedu*, że każda

z nich jest poświęcona wysławianiu tylko jednego bóstwa lub pewnej, ograniczonej liczby istot boskich, jak Ahuramazda, Archaniołowie (*Amszaspandy*), słońce (*Mithra*) i t. p. Większość tych istot nosi miano *Yazatas* albo *Izeds*, czyli aniołowie. Pobożny, wyliczając wszystkie czyny sławne, dokonane przez danego anioła i wszystkie jego cudy, zaprasza go do wzięcia udziału w uczcie dla niego przygotowanej, oraz prosi o błogosławieństwo. Niektórym z tych modlitw nie zbywa na kolorycie poetycznym. Ważność *Yasz-tów* zasadza się na wielkiej liczbie szczegółów, dotyczących mitologii, a zwłaszcza epopei perskiej. W pięciu z nich (*Yaszty*: *Aban*, *Gosz*, *Ram*, *Ard* i *Zamyad*) spotykamy wielkich bohaterów legendowych, którzy składają ofiary różnym *Izedom*, t. j. aniołom, wzywając ich pomocy w wypadkach wymagających opieki nadnaturalnej. Tym sposobem przedstawiają one, uzupełniając się wzajemnie, obraz historii legendowej Iranu przeszłej i przyszłej, od Haoszyjanha, 1-go króla, do Visztaspa, bojownika religii nowej, a nawet aż do Saoszyjanta, Zbawiciela czasów ostatnich. Legenda bohatera Avesty jest w zgodzie zupełnej z legendą epoki perskiej w Szah Namehu i w kronikach; następstwo wydarzeń i chronologia są już najściślej ustalone. Szczątki epiczne Avesty należą więc do całości systematycznej, już opracowanej we wszystkich szczegółach i ustalonej w swym całokształcie. Dla przykładu podamy wyjątek z *Fravardin Yasztu*, o tak zwanych *Fravashi*, czyli aniołach stróżach, albo sobowtórach, które towarzyszą nieustannie każdej istocie dobrej już przed przyjściem jej na świat, a następnie za życia i po śmierci. Pierwotnie czczono *Fravashis*, jako dusze przodków zmarłych.

„Ahuramazda rzekł do Spitamę Zarathusztry. O Zarathusztro czysty, chcę ci obwieścić siłę, dzielność, chwałę, radość, które posiadają strasznicy a zwycięzcy *Fravashis* sprawiedliwych. Dzięki ich wspaniałości i chwale, ja utrzymuję tam w górze niebo jasne, które, widzialne

zdaleka, panuje nad ziemią i otacza ją niby dachem. Silnie utwierdzone, rozciąga się ono w przestrzeni niebieskiej, ze swemi krańcami odległemi, z ciałem ukształtowanym z dyamentów, a jaśniejącem nad ziemią, w odzieży haftowanej gwiazdami, a utkanej w niebie, która okrywa Mazdę z Mitrą i Rasznu ze Spenta Armaiti, a której krańców nikt nie dojrzy. Dzięki ich sławie i wspaniałości, o Zarathusztro, dzierżę w porządku Ardvi Sura *Anahitę* (boginię wód), rozprzestrzenioną w oddali, leczącą, wrogą Daevom, wierną prawu Ahury, godną wszelkich ofiar w świecie ciał, godną modłów, świętą, która pomnaża dary; świętą, która rozmnaża trzody, świętą, która pomnaża dobra, świętą, która zwiększa bogactwo, świętą, która rozszerza kraj, oczyszcza nasienie wszystkich istot męzkich, która sprowadza rozwiązanie szczęśliwe wszystkim matkom, która dostarcza im potrzebnej obfitości mleka; wielka, szeroko wstawiona, tak wielka sama w sobie, jak wszystkie wody połączone, które przebiegają tę ziemię. Jeśli na tym świecie ciał, spotka cię, o Zarathustro, groza dróg niebezpiecznych, trudnych i pełnych trwogi i jeśli zadrżysz w sobie samym, wówczas wymów te słowa, wypowiedz głosem donośnym te słowa zwycięskie, o Zarathusztro: „Dobre, potężne, dobroczynne Fravashis sprawiedliwych, wysławiam was, wzywam i czynię swojemi.“

Przechodząc do tekstów krótkich Avesty, spotykamy naprzód *Nyayish*, których jest pięć; są to modlitwy poświęcone słońcu, aniołowi słońca (*Mithra*), księżycowi (*mah*), wodom (*aban*) i ogniovi (*atash*). Modlitwy do słońca i do Mithry powtarza każdy Pars 3 razy dziennie, a modlitwę do księżyca musi bezwarunkowo odmawiać raz na miesiąc; powtarzanie modlitwy do wód i do ognia jest chwalebne, ale niekonieczne.

Afringani są to modlitwy, oraz błogosławieństwa, które się odmawiają w 4 postaciach różnych: ku czci umarłych; podczas 5-iu dni ostatnich w roku; w czasie uroczystości, upamiętniających różne akty stworzenia, i na początku, oraz na końcu lata. Pięć *Gah* — to modlitwy poświęcone kilku aniołom, którzy przewodniczą pięciu dobom dnia i nocy, wedle podziału irańskiego. Modlitwy te muszą być odmawiane co-

dziennie w porach właściwych. Wreszcie *Siroza*, czyli „30 dni” jest właściwie kalendarzem, który wyszczególnia imiona i przymioty Geniuszów, przypadających na każdy dzień i bóstwa ich pomocnicze. Formuły tego kalendarza, wygłaszane częściowo w ciągu miesiąca, odmawiają się razem tylko ku uczczeniu zmarłych, t. j. 30 dnia po ich śmierci.

VIII

M a z d e i z m.

Zasadę główną doktryny Zoroastra stanowi istnienie Boga najwyższego, *Ahura Mazda*, t. j. „Pana wszystko wiedzącego,” stwórcy świata i wszystkich rzeczy bytujących. Ma on obok siebie 6-u *Amszaspandów*, będących uosobieniem 6-u cnót najwyższych, któremi są: myśl dobra (*Vohumano*), świętość doskonała (*Asha*), rząd dobry (*Khshatra*), pobożność skruszona (*Armaiti*), zdrowie (*Haurvatat*) i nieśmiertelność (*Ameretat*). Ci to geniusze abstrakcyjni pomagali Bogu w dziele stworzenia, a mają jednocześnie obowiązek czuwać nad różnemi królestwami natury. Ahura stworzył jeszcze wielką liczbę innych Geniuszów, z których jedni są uosobieniem sił naturalnych, inni zaś czystymi abstrakcjami moralnemi, duchowemi i obrzędowemi. Jako stwórciel Dobra, Ahuramazda (Ormuzd) nazywa się *Spenta Mainyu*, t. j. „Duch dobroczynny,” a wrogiem jego jest *Angra Mainyu* (Ahryman), t. j. „Duch Zła,” twórca przewrotności świata moralnej i materyalnej. Dwa te duchy walczą bez ustanku o panowanie nad światem, aż kiedyś Duch Zła zostanie zwyciężony, umarli zmartwychpowstaną, a świat będzie nieśmiertelny. Jak starą jest ta pod-

stawa Mazdeizmu, t. j. istnienie Boga najwyższego, przekonywa znany nam napis Daryusza, który ustawicznie odwołuje się do Ahuramazdy. Że wszelako Bóg ten nie był jedyny — widać ze słów Daryusza, który go nazywa „największym z bogów” (*nathista baganam*), a wzywa też Ahuramazdę „ze wszystkimi bogami.” Bogowie ci, podług Darmestetera — to nie Amszaspandy, którzy są kreacją neo-platońską, ale bóstwa naturalistyczne *Yazatas*: słońce (*Huare Mitra*), księżyc (*Mao*), ziemia (*Spenta Armaiti*), wiatr (*Vatar*) i wody (*Anahita*). Artakserkses Mnemon wzywa Ahuramazdę wraz z dwoma bogami *Mitrą* i *Anahitą*, t. j. z bogiem światła i boginią wód. Rysem rdzennym, religii Zoroastra jest kult ognia (*Atars*), który płonie wiekiście na ołtarzach miejsc świętych, a *Haoma*, sanskr. *Soma*, jest i sokiem rośliny i geniuszem, który uosabia cnoty cudowne. Specjalną klasę geniuszów stanowią *Fravashis*, którzy, jak widzieliśmy, oczekują ludzi, mających przyjść na świat, żeby ich nie odstępować ani na chwilę nawet po za grobem. *Daevas*—demoni—to istoty stworzone przez Arymana i nieodłączne od wszelkiego zła i zniszczenia, a jest ich tysiące. Mitologia irańska posiada, oprócz tego, potworów bajecznych i zwierzęta mityczne.

Moralność religii mazdyjskiej, usystematyzowana i oparta na podstawach filozoficznych, jest po za judaizmem, najczystsza i najzdrowsza ze wszystkich religij starożytnych. Zasadą jej jest prawo, objawione Zoroastrowi przez Ahuramazdę. Pojęcie cnoty mazdejskiej zasadza się na przymiotach Boga najwyższego, który jest Duchem Dobra, i na poznaniu duchowości duszy. Ahuramazda—najświętszy i najczystszy—jest światłem, prawdą i mądrością, a ma wstręt do kłamstwa i dwulicowości. Ojciec i przyjaciel swych czcicielów, stworzył on dla ich użytku wszystkie istoty pożyteczne, a od niego pochodzi też władza i majestat królewski. On stworzył dla chwały swojej świat widzialny, który Daewowie zaludniają istotami

ziemi, psując człowieka. Prawo Zoroastra streszcza się w głośniejszej formule: *humata, huxta, hvarsta*, co znaczy: „myśli dobre, słowa dobre, uczynki dobre.” Te trzy wyrazy stanowią razem *Asza*, t. j. „świętość,” porządek normalny w naturze, oraz w życiu ludzi i bogów, odpowiadający indyjskiemu *rita* i egipskiemu *ma*. Avesta nakazuje czystość duchową i cielesną, świętość, wstręt do kłamstwa, wierność słowu swojemu, miłosierdzie, dobroczynność, szacunek dla władzy, staranność w pracy rolnej i troskliwość w opiece nad zwierzętami, a potępia nieczystość wszelaką (uwodzenie, odwiedzanie ladacznic, akty przeciwne naturze i t. d.), oszustwo, kradzież i wszelkie czyny szkodliwe ludziom, dumę, niedowiarstwo i zawiści, kłótnie, przewrotność i obmowę. Rys powszechnie znany, a właściwy wszystkim Irańczykom—to cześć dla prawdy i dla wiary zaprzysiężonej. Autorowie greccy niejednokrotnie stwierdzili wstręt Persów do kłamstwa, zaznaczając, że podanie ręki przy umowie jest gwarancją najzupełniejszą jej spełnienia. Podług Herodota, dla Irańczyków było rzeczą haniebną zaciągać długi, a przyczyna tego objawu tkwiła w przeświadczeniu, że człowiek, posiadający dobro bliźniego, jest narażony na pokusę kłamstwa i oszustwa. Ponieważ natura widzialna jest dziełem Ahuramazdy, istniejącem ku jego sławie, a w charakterze tego Boga tkwi dążność do zabezpieczenia rozwoju bytom, ztąd wypływa, że ludzie powinni współdziałać w tym kierunku, pracując nad utrzymaniem natury w sile i pomysłności. Mazdejczyk powinien tedy utrzymywać żywioły, t. j. ogień, ziemię, powietrze i wodę w stanie czystości trwałej, a unikać tego wszystkiego, co by splamiał je mogło. Każdy przedmiot splamiony powinien uleść oczyszczeniu, a główną przyczyną brudu jest, jak widzieliśmy, dotknięcie ciała zmarłego Karze najstraszniejszej podlega człowiek, który miał nie-szczęście nieść trupa, co go oddaje Daevom nieodwo-

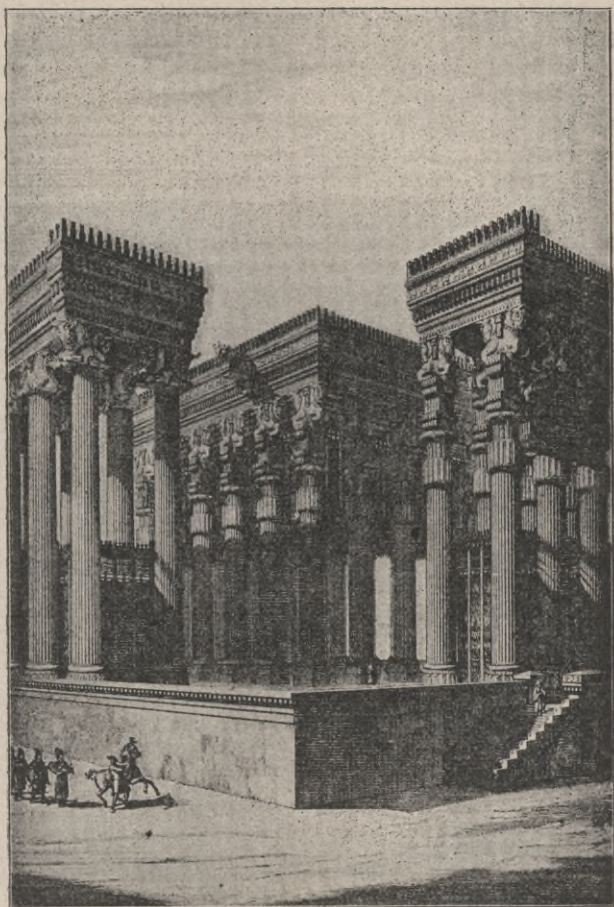
łalnie. Po takim czynie prowadzą skalanego na górę, gdzie samotny, w miejscu odosobnionem, nędznie żywiony i odziewany, pozostać musi aż do zniedołężnienia zupełnego, poczem kat odcina mu głowę.

Rysem nadzwyczajnym prawodawstwa mazdejskiego jest wyjątkowa cześć dla psa, który uważany jest prawie „za ministra Ahuramazdy.” Pielęgnować go i ochraniać, było obowiązkiem pobożnym. Jeszcze dziwniejszą jest opieka nadzwyczajna, jaką otaczano wydrę. Natomiast skazane są na wytępienie wszystkie zwierzęta, stworzone przez Angramainyusa, t. j. szkodliwe człowiekowi. Sekciarstwo, praktyka kultu zabronionego, herezye należą również do zbrodni ciężkich.

Śmierć, podług najdawniejszych pojęć irańskich, nie była rozkładem zupełnym, albo unicestwieniem, lecz tylko rozłączeniem ciała i duszy, jeżeli chcemy dać taką nazwę tej części półmateryjalnej, która trwa, nosząc miano *fravaši*.

„Wzywam wszystkie święte *Fravashis*, jakie tylko są, które istnieją na tej ziemi po swym zgonie: kobietę cnotliwą, dziecko, dziewczynę lub rolnika. Zamieszkują one ten dom, wchodzą i wychodzą, oczekując na ofiary dobre z modlitwami dobrymi, które otrzymać powinni.“ (Yasna 23).

Oto jeden z ustępów Avesty, które świadczą o starożytnej wierze ludowej Iranu w ciągłość istnienia zmarłych. Ta *fravasi* miała być nie do zazdrości, pomimo swojej siły czynienia ludziom źle i do brze. Umarli potrzebowali pić, jeść i ubierać się. Mieszkanie ich stanowił albo dom oddany im w pewnych okolicach, albo też różne miejsca na ziemi. Mieli oni te same upodobania i zajęcia, jak za życia; przebywali w towarzystwie swych krewnych jeszcze żyjących, dzieląc z nimi cierpienia i radości, trudy najcięższe i rozrywki. Święta coroczne dla umarłych, na wiosnę, są uroczystościami rodzinnymi. Stan zmarłych nie był ani karą, ani nagrodą za czyny ży-



Hala hypostylowa Kserksesa w Persepolisie.

cia, lecz ciągłością tego samego istnienia, tych samych interesów i przyzwyczajzeń, t. j. przedłużeniem bytu, w którym pozbawieni byli tylko pełniłości życia i jego blasku, pomimo, że potęgą tajemniczą cieszyć się mogli. Stosunek pomiędzy czynami rodziny i stanem zmarłych podczas ich przejścia do innego świata ustalony został jeszcze ściślej. Do mostu *Sinvat*, przez który umarli przechodzić muszą, tamuje drogę rzeka, powstała z łez nad umarłym, utrudniających przejście. Mazdeizm chciał widocznie hamować w ten sposób przesadę w wyrażaniu cierpień po stracie danej jednostki. A oto jak Awesta przedstawia przejście człowieka do innego świata:

„Zarathustra pytał Ahuramazdy, pana najmędrszego: O Ahuramazdo, duchu dobroczynny, stwóreo istot cielesnych, święty!... Gdy wierny umiera, gdzie tej nocy zamieszkuje dusza jego? Ahuramazda odpowiedział: Siedzi u wezgłowia, odmawiając *Gatha Usztavaiti* ¹⁾, wzywając szczęścia: „Szczęście temu, któremu się ono należy, komu Pan najmędrszy, najpotężniejszy przyznał szczęście.“ Tej nocy dusza wchłania cały spokój, jaki tylko zawierać może świat żyjących.“

Na zapytania Zarathustry, gdzie dusza mieszka 2 jej i 3 jej nocy, Ahuramazda odpowiada ściśle to samo, dodając:

„U schyłku trzeciej nocy, o świecie, dusza wiernego przekonywa się, że mieszka pośród planet i że czuje wonności, jak gdyby wiał ku niej jakiś powiew od strony południowej, wiatr wonny, wonniejszy od wszystkich wiatrów. Wówczas dusza wiernego wchłania ów wiatr nozdrzami swemi. „Zkąd wieje ten wiatr, wonniejszy, niż wszystkie inne, jakimi oddychały kiedykolwiek nozdrza moje? Pod wpływem tego wiatru, religia jego (t. j. sumienie, *daena*— życie duchowe) zjawia mu się pod postacią dziewicy młodej, pięknej, promiennej, silnej, o ramiach białych, postawnej, rosłej, o łonie bujnym, o czo-

¹⁾ Hymn szczęścia.

le pięknem, o kibici piętnasto-letniej, tak pięknej kształtami swemi, jak najpiękniejsze istoty w świecie.“ — Wówczas dusza wiernego przemawia do niej i pyta: Kto jesteś, dziewico najpiękniejsza z dziewic, jakie widziałem? Wówczas odpowiada ta, która jest jego religią: O młodzieńcze ducha dobrego, słów dobrych, czynów dobrych, religii dobrej: jestem wcieleniem twej religii; każdy cię kochał za wielkość twoją, za dobroć, piękność i wonność twoją, za twoją siłę zwyciężką i twe tryumfy nad wrogami — kochałam cię takiego, jakim się teraz ukazujesz.

Młodzieńcze o duchu dobrym, o słowach i czynach dobrych, o religii dobrej, ty kochałeś mnie za wielkość moją, za piękność, za wonność moją, za moją siłę zwyciężką i za mój tryumf nad wrogami — kochałeś mnie taką, jaką ci się zjawiam. Gdyś widział szyderstwo czyje, bałwochwalstwo i sknerstwo dla biednych lub też zamykanie zboża, siadałeś, żeby odmawiać psalmy (*Gathas*), składałeś ofiary wodom dobrym i ogniewi Ahuramazdy i pocieszałeś wiernego, czy przybywał z blizka, czy zdaleka. Wówczas mnie, kochaną, uczyniłeś bardziej kochaną; piękną — uczyniłeś piękniejszą; upragnioną — uczyniłeś bardziej upragnioną; byłam na miejscu wyniosłem, tyś usiłował posadzić mnie na miejscu jeszcze podnioślejszem, przez te myśli dobre, przez te słowa dobre, przez te czyny dobre.“

(Hatext Nask, podług Söderbloma).

Dusza niewiernego wiruje w pobliżu głowy, u schyłku nocy trzeciej znajduje się pośród śniegów i wyziewów cuchnących, poczem następuje taka sama rozmowa duszy z jej religią, uosobioną w postaci kobiety wstrętnej i brudnej, tylko że miejsce pochwał zajmują w tej rozmowie wyrzuty i przekleństwa. Dusze pobożnych idą naprzód do krainy gwiazd, następnie w sferę księżyca, później w krainę słońca, a na koniec wstępują do światła, do nieba najwyższego, w którym mieszka Bóg. Piekło irańskie, zwane „światem najgorszym” (*anhusz, acisto*), światem kłamstwa, brudu, ciemności i goryczy, jest położone na północy, zkad przychodziły wszystkie klęski.

Mazdeizm obliczał trwanie świata na lat 12,000, podzielone na 4 okresy po lat 3,000. W pierwszym

z nich istnienie było duchowe, bez współudziału Anro-Mainyusa. Epoka 3-cia wypełniona jest walką pomiędzy dobrem a złem. *Yima* panuje lat 1,000, a w 2-m tysiącoleciu—*Azi-Dahaka*; okres 3-go tysiącolecia kończy się urodzeniem Zarathusztry, który rozpoczyna 4-tą i ostatnią epokę lat 3,000 pod rządami Pana (*Ahury*). Pod koniec każdego tysiącolecia zjawia się jeden z trzech zbawców świata, syn Zarathusztry. Po przyjściu 1-go z nich nastąpi wielkie zniszczenie wszystkiego, co żywe, i „wówczas odnowienie ludzkości wyjdzie z Varu Yimy.” Ale bieg świata nie ustanie, koniec zaś jego dopiero wówczas będzie miał miejsce, gdy u schyłku ostatniego okresu trzytysiącolecia zjawi się *Saosyant* (Zbawiciel), ostatni z synów przyszłych Zarathusztry. Pierwotnie, w przedstawionym mycie Mahrkuszy Yimy, upatrywali niektórzy podobieństwo z potopem biblijnym i z Noem. Ale porównanie to niema żadnej podstawy; pomijając już bowiem tę okoliczność, że w mazdeimie świat ulega zniszczeniu przez *zimę* Mahrkuszy, nie przez *wodę*, arka Noego należy do przeszłości, gdy odnowienie świata przez „Var” Yimy nastąpi dopiero w przyszłości.

Z całokształtu wszystkich tradycyj—pisze Söderblom—które służą do wyjaśnienia mytu Yimy, stwierdzić musimy, że rdzeniem jest tu koniec świata fizycznego i dalszy ciąg życia tegoż świata bez zapłaty moralnej i religijnej. Celem mythu o Yimie nie jest wynagrodzenie pewnej liczby wiernych, lecz zaludnienie ziemi nowej. W tych mytach sam człowiek, tudzież religia jego i pobożność są jeszcze siłami bardzo podrzędnymi w porównaniu z panującą potęgą natury, której podlegają nietylko ludzie, lecz i bogowie. Strona mytu naturalistyczna i fizyczna panuje w nim jeszcze nad moralną i religijną.

U jednego tylko z narodów indo-europejskich myt o pożarze świata całkowicie został oddany na usługi kultowi religijnemu. Mazdeizm owładnął tą doktryną, obojętną z punktu widzenia religijnego i mo-

ralnego, a łącząc ją z chronologią świata, dodał do niej zmartwychpowstanie i sąd ostateczny, przekształcając tym sposobem myt naturalistyczny o pożarze świata w racjonalny, religijny i moralny, o rozwoju świata i rasy ludzkiej, oraz każdego życia w szczególności. W Aveście, jak w księgach żydowskich, niema najmniejszej różnicy pomiędzy zmartwychwstaniem dobrych i bezbożników. Wprawdzie mazdeizm mówi o wybuchu zła przed przyjściem każdego z trzech zbawicieli ostatecznych, ale była to tylko teologia. W rzeczywistości mazdeizm utrzymał ideę postępu, ową myśl optymistyczną i promienną, która widnieje w Aveście, wytwarzając różnicę głęboką pomiędzy mazdeizmem a eskatologią żydowską lub chrześcijańską. Koniec świata nie zjawia się wówczas, gdy położenie jest najrozpaczliwsze; dzień Zbawiciela nie przychodzi jako katastrofa gwałtowna, przerażająca ciemnością i napełniona grozą sądu ostatecznego. Przeciwnie, koniec świata jest w mazdeizmie *frasokereti*, to jest akcją ciągłą i postępową. Świat idzie naprzód, a kończy się stopniowo usiłowaniami połączonemi Boga i wiernych. Oni są wszyscy dobroczyńcami, *Saosyantami*, a gdy dobroczyńca *par excellence* przybywa z nieśmiertelnością, przynosząc szczęście wiekuiste, ludzkość jest już przygotowana, oczyszczona, uduchowniona i przechodzi w stan doskonały bez zmian gwałtownych. Dzień zbawiciela nie jest dniem ciemności, ale dniem światła. W rozwoju doktryny irańskiej o końcu świata spotykamy na początku myt indo europejski, natchniony przez zjawisko naturalne, to jest myt o zniszczeniu i odnowieniu świata przez ogień. W Gathach myt ten przekształca się w *ordalia*, t. j. w sądy boże przy pomocy ognia. W Aveście późniejszej zarówno myt natury, jak i sąd Boga przez „ordalia” metalu roztopionego zacierają się wobec innych żywiołów religijnych dramatu ostatecznego, t. j. wobec *zmartwychwstania*, sądu i kar oczyszczających (powstałych częścią z my-

tu naturalistycznego, częścią zaś z ordalij za pomocą ognia), tudzież wobec *nieśmiertelności* i *szczęśliwości wszystkich* ze Zbawicielem (*Saosyant*) w roli głównej.

W pierwotnem społeczeństwie irańskiem niewiasta w stosunkach społecznych i duchowych miała stanowisko takie samo, jakie zajmował jej małżonek. Pobudką dla Irańczyków starożytnych do małżeństwa była przedewszystkiem święta. Zawierając związek małżeński (*nairithvana*), mieli oni na widoku cele religijne uczestniczenia: w popieraniu rasy ludzkiej, rozszerzaniu wiary Zoroastra i w utrwalaniu religijnego królestwa bożego przez przyczynianie się do zwycięstwa dobrej sprawy, która zatryumfuje w dniu zmartwychwstania. To też Avesta wkłada na ojca obowiązek wydania zamąż swej córki i podnosi małżeństwo do godności aktu zasługi. O ile wszakże księga ta występuje z całą siłą przeciwko rozpuście i bezbożności małżonków, która pociąga za sobą bezdzietność, o tyle minęła się ze zdrowym rozsądkiem, zezwalając na małżeństwa pomiędzy krewnymi najbliższymi, co nawet było aktem zasługi. Śród Irańczyków w wieku Awesty przyjście na świat córki nie było witane z taką niechęcią, jak naprzykład w Chinach. Karmiła ją matka, żeby zabezpieczyć dziecku czystość krwi, żywiąc córkę przez dwa lata mlekiem jedynie. Wychowywana do 7 r. życia przez matkę, dziewczyna przechodziła następnie do szkółki religijnej (*airipatastan*), gdzie ją uczono pierwszych zasad wiary. O ile chłopiec, wychowywany również przez matkę do lat 7-u, po wyjściu ze szkoły religijnej uczył się jeździć konno, ciskać dzidą, strzelać z łuku, mówić prawdę, a wreszcie mieć wstręt do robienia długów i do niewdzięczności, którą nawet prawo przewidywało, o tyle dziewczyna, poznawszy zasady religijne, uczyła się hodować zwierzęta domowe, praść, tkąć pasy święte i odzież, dozorować rolników na polu i doić krowy. W życiu publicznem i domowem korzystała ze swobody zupełnej; uczestniczy-

ła w ceremoniach religijnych, „dążyła do tego — jak mówi Vendidad — żeby być przyszłą rozkoszą męża.” Podług Avesty, niewiasta powinna być szczodrobliva, prawdomówna, pobożna, uprzejma dla każdego, wdzięczna Bogu, sprawiedliwa, zadowolona, posłuszna swemu małżonkowi i panu, wierna i skrzętna, czysta w myśli, słowie i czynach, dotrzymująca zobowiązań, wolna od długów i przejęta czcią dla rodziców zmarłych. Że w dziewczynę irańską wpajane były nie tylko cnoty domowe i przymioty gospodarskie, lecz także wyższe poczucie prawdy, sprawiedliwości, wiedzy, oraz ideałów narodowych, świadczy wymownie lista kobiet unieśmiertelnionych w Aweście, która wymienia nazwiska dziewic i mężatek, wsławionych wyższem wykształceniem, świętością obyczajów, dzielnością czynów bohaterskich i dążeniem do wyzwolenia ludzkości od zepsucia moralnego i fizycznego. Przed wyjściem zamaż dziewczyna była pod opieką ojca, dziadka lub brata. W modlitwach codziennych prosi ona Boga o męża w takich słowach: „Ześlij mi błogosławieństwo, żebym otrzymać mogła małżonka młodego i pięknego, któryby posiadał dobre przymioty, żył długo i dał mi potomka, był człowiekiem uczynnym i wymownym.” Do określenia żony Awesta używa trzech wyrazów: *ghena*, *nairi* i *nmano pathni*. Pierwszy oznacza etymologicznie „rodzicielkę dzieci”, czyli „matkę”; drugi jest formą żeńską wyrazu *nere*—mężczyzna żonaty; trzeci zaś oznacza dosłownie „panią domu”, podobnie jak mąż jest „panem domu.” Jest to niewątpliwie, oprócz wielu innych, dowód językowy, że w okresie Avesty żona była równa mężowi.

Zoroaster poczytuje pannom za zbrodnię niewyście zamaż do 18 roku życia. To też dziewczęta bywają zawsze zaręczane w 9, a wychodzą zamaż w 12 roku życia. Są dwie ceremonie przy zaślubinach: *Nam-zat* i *Nekah*. Pierwsza odpowiada naszym zaręczynom. Po odbyciu modlitw stosownych narze-

czeniu podają sobie ręce i wówczas związek nabiera sankcyi religijnej. W dniu ślubu o godzinie 5-ej wieczorem narzeczoncy udaje się do domu swej przysięłej i Mobed daje im tu pierwsze błogosławieństwo małżeńskie. Pan młody prowadzi następnie małżonkę do swego domu, otoczony, w sferach bogatszych, orszakiem nader wspaniałym, meble zaś, garderobę panny młodej, a nawet łóżko, wiozą w tryumfie przy blasku pochodni i przy dźwiękach muzyki. O północy Mobed powtarza błogosławieństwo małżeńskie, poczem wszyscy rozchodzą się do domów.

Do dziś dnia jest u Parsów 5 rodzajów małżeństw: *Szah-zan*, t. j. kobiety królowej, gdy młoda dziewczyna po raz pierwszy idzie zamąż; *Jog-zan*, gdy panna młoda ślubuje oddać pierwszego syna bratu, który go nie posiada. Trzeci rodzaj nazywa się *Sater-zan*. Dla zrozumienia go potrzeba wiedzieć, że po za małżeństwem nie masz dla Parsów zbawienia, i że kto umiera w celibacie, czekać musi na przejście mostu *Synwat*, aż do dnia zmartwychpowstania, chyba, że go rodzice ożenią po śmierci symulacyjnie. Otóż za pewną sumę dziewczyna jakaś zaślubia niby dawno zmarłego, gdy w rzeczywistości oddaje rękę innemu. Czwarty rodzaj, *Czegez-zan*, jest małżeństwem wdowy. Piąty wreszcie, *Kodra zan*, służy do oznaczenia małżeństwa zawartego przez pannę, która odrzucając wybranego jej przez rodziców męża, uczyniła wybór własny.

O wielożeństwie niema w Aweście żadnej wzmianki, później wszakże musiało być ono dozwolone, skoro liczba żon królewskich dochodziła do 1200. Rozwód praktykował się wówczas, gdy żona była bezpłodna lub nieposłuszna mężowi. Związki nieprawne obu płci były uważane za zbrodnię śmiertelną. Kobiety niemoralnej nie dopuszczano do ofiar; dzieciobójstwo podlegało karze surowej. Potomków nieprawych musiał wychowywać ojciec aż do 7-go roku życia.

Aktem, któremu prawodawstwo mazdejskie poświęca pieczyj najwięcej i otacza go ostrożnościami największemi, jest pogrzeb ciał zmarłych zarówno ludzi, jak psów. Gdy pogrzebanie, utopienie lub spalanie trupa uchodziło, jak widzieliśmy, za zbrodnię największą — nie pozostawało nic innego, jak oddać go na pastwę bestyom drapieżnym. W tym celu budowano odpowiednie cmentarze. Na pewnej przestrzeni kwadratowej, otoczonej murami, wydobywano ziemię dość głęboko, zastępując ją ceglami i kamieniami. Był to cmentarz mazdejski, zwany Dakhma, przez który przechodzić musiały dwie drogi, przecinające się w samym środku. Pośród tych dróg były wyznaczone miejsca do składania trupów. Głowa trupa musiała być zwrócona ku słońcu, włosy zaś jego i nogi były przywiązane do kamieni ciężkich, żeby zwierzę nie zawlekło kości do wody. Gdy wszystkie ciała wystawione na cmentarzu były pożarte, a ich szczątki mieszały się z ziemią, wówczas grunt ten podlegał niwelacyi i zniszczeniu. Ceremonie pogrzebowe Parsów są wielce ciekawe. Po odmówieniu modlitw przepisanych umieszczają psa o kilka kroków od łoża zmarłego, żeby wzrokiem swoim wypędzał Daevów. Następnie dwaj nosiciele trupów, połączeni sznurem, rękami w worku ukrytymi, zabierają ciało i wynoszą na Dakmę, a po dokonaniu tego poddają się oczyszczeniom specjalnym.

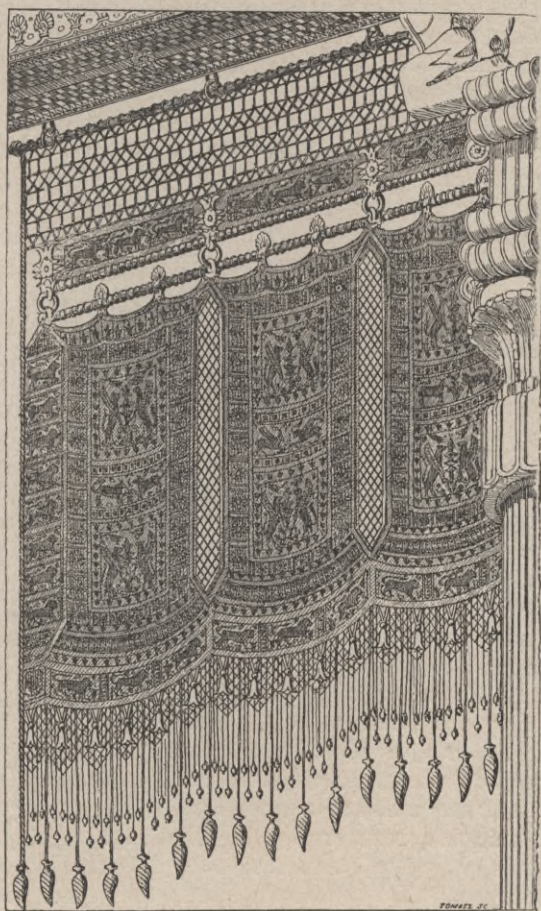
Iran pierwotny nie znał ani świątyni, ani ołtarzów stałych. Jako czciciel potęg natury, Irańczyk na pagórku, pod gołem niebem, składał swe modlitwy i ofiary światłu, żywiołom, słońcu, księżycowi, gwiazdom i t. p. Rozpaliwszy ogień święty, wylewał na niego oliwę, mleko, miód, a nadewszystko sok rośliny boskiej, czynił libacje i zabijał zwierzęta na ofiarę. Ale po reformie Zoroastra kult religijny związany został z ceremoniami określonymi, a Athravaniowie, czyli kapłani, a raczej Magowie, potęgując zna-

czenie ofiar, oczyszczeń i pobożności, wytworzyli dla siebie źródło zysku coraz obfitsze.

IX.

Gieneza Nowo-Zoroastryzmu.—Manicheizm.

Podobieństwo uderzające wielu danych, złożonych w Aweście, z danemi, które posiadamy z różnych źródeł o ideach religijnych okresu Achemeni-dów, jak również pokrewieństwo „zendu” z językiem staroperskim, utwierdzały uczonych w tem przekonaniu, że Awesta, jaka do nas doszła, stanowi pozostałość księgi starożytnej z epoki Achemeni-dów.— Czy tak jest? Uczeni pod tym względem tak dalece różnią się w zdaniach, że istnieje aż pięć rozwiązań zagadki, z których każdego broni jakaś powaga pierwszorzędna. — Stary Anquetil orzekł się za rozwiązaniem jej tradycyjnem, poczytując Awestę za dzieło proroka Zaratusztry, zniszczone przez Aleksandra W-o, a odnalezione w ułamkach przez Sasanidów. Jones i inni Anglicy uważali Awestę za apokryf, t. j. za księgę zredagowaną przez Parsów po podboju arabskim. Bopp, Benfey, Haug, Roth twierdzili, że Awesta jest wraz z Vedami najstarszym pomnikiem rasy aryjskiej, i że Zoroastryzm wytworzył się przez reakcyę przeciwko Vedyzmowi, t. j. był następstwem rewolucyi religijnej, która rozdzieliła dwie gałęzie aryjskie. Harlez, słynny filolog, tłumacz Awesty, rozstrzyga kwestyę w duchu izraelskim, twierdząc, że Zoroastryzm powstał w Medyi, wskutek zetknięcia się Magów z jeńcami izraelskimi, których tam przeniósł Salmanazar w VIII wieku. Wreszcie najgruntowniejszy znawca rzeczy irańskich, Darmesteter, autor mnóstwa prac pomnikowych o filologii irańskiej, klasyczny tłumacz Awesty, twierdzi, że Awesta była zredagowa-



Firanka w sali hypostylowej.

na w okresie fermentacji religijnej, poprzedzającym wstąpienie na tron Sasanidów. — Uczony ten z nieporównaną znajomością przedmiotu i bystrością umysłu dowodzi, że religia Awesty przedstawia istotnie religię Achemenidów, ale przenikniętą głęboko, po zwycięstwie Aleksandra W-o, przez wpływ Greków i Żydów, zasadami i żywiołami nowymi, zapożyczonymi z Neo-Platonizmu i z Judaizmu. Dzisiejsza Awesta, podług Darmestetera, nawet w swych częściach najdawniejszych, nosi piętno tych zasad nowych, od których i formę otrzymała, zredagowano ją bowiem całkowicie po podboju Aleksandra W-o, pomiędzy 1 w. przed, a IV w. po Chr. w języku zendzkim, który już wówczas, jako umarły, był tylko językiem uczonych. Niezmiernie szczegółowe, wszechstronne i gruntowne wywody Darmestetera, poparte silnymi argumentami, trafiają nam zupełnie do przekonania. Nie mając miejsca na przytaczanie tych faktów licznych, które popiera Darmesteter swoją teorię, wykazując wszystkie żywioły obce, późniejsze, które wchłonął w siebie nowo-zoroastryzm, przedstawimy choć w krótkim streszczeniu genezę Awesty w pojęciach Darmestetera.

W okresie bardzo starożytnym, w Medyi, Magowie, jako kapłani, wypracowali na podstawie naturalistycznej, którą odnaleźć można w pogaństwie Indyi, Grecyi i Rzymu, system oryginalny, którego rysami głównymi są: dualizm, t. j. podwójność boga dobrego i złego, trwanie świata ograniczone, zmartwychwstanie, kult żywiołów czystych i moralność pracy. System ten, nie wolny może, jak chce Harlez, od żywiołów semickich, rozszerzając się w Medyi i Persyi, zapanał w epoce Achemenidów. Jestto właściwy Zoroastryzm. Nie pozostał po nim ani jeden pomnik; wiemy o nim tylko pośrednio: przez napisy, przez świadectwa klasyków i przez pomniki nowo-zoroastryzmu, który odziedziczył jego dogmaty, wyrażając je w formie swej własnej, świadczącej o odnowieniu

religii. Trzy wieki po najeździe Aleksandra były okresem chaosu politycznego i moralnego. Anarchia panowała tak dobrze w umysłach, jak w prowincjach. Zoroastryzm nie zginął: dogmaty, kult i pamięć Zoroastra przetrwały; lecz ponieważ nie było żadnej księgi świętej, obowiązującej dla narodu, bądź, że księga podobna nigdy nie istniała, bądź też, że zagięła, nie było więc i ortodoksyi zoroastrijskiej. Tymczasem Aleksander, waląc mur graniczny pomiędzy Wschodem a Zachodem, przygotował pomieszanie religii i systemów. Kwestya religijna była wówczas na porządku dziennym, przybierając wagę tak wielką, jakiej nigdy przedtem nie posiadała. Buddyści i Bramini w prowincjach wschodnich, Grecy i Żydzi osiedli masami na Zachodzie i w drobnych koloniach wszystkich prowincyj, musieli wymieniać niejednokrotnie poglądy swoje z przedstawicielami Zoroastryzmu, a propaganda świadoma i nieświadoma budziła nowe światła i niepokoje we wszystkich sumieniach i umysłach. W takim stanie rzeczy trzeba było wybierać jedną z religii. Z pośród systemów, które z czterech stron świata szerzyły się w Persyi bądź z dążnością podbicia jej, bądź też przez napływ powolny a stały, wskutek codziennych stosunków handlowych, Zoroastryzm przedstawiał dla Persa najwięcej żywiołów i odstręczających i ponętnych. Buddyzm i Braminizm gwałciły w nim ideał praktyczny i moralny: jeden przez martwość swego ascetyzmu, drugi przez swą obojętność dla spraw duszy, oba przez próżnię kultu, wytworzonego z praktyk zabo- bonnych i ginącego w bałwochwalstwie Devów, które bynajmniej do sumienia ludzkiego nie przemawiały. Natomiast Grecya i Judea przynosiły sporo nowości budujących. Nie Olimp i jego religja, ale filozofia grecka poruszyła żywo myśl irańską, zwłaszcza też neo-platonizm z ową Inteligencyą boską (*Logos*), która, oderwana od bóstwa, zajęła miejsce pomiędzy niem a światem. Wreszcie Biblia żydowska odpowia-

dała na pewną liczbę kwestyj, których Zoroastryzm albo nie rozstrzygnął, albo nawet i stawiać nie śmiał. Zapożyczył więc od niej i ram i rozwiązań, jak: w historii stworzenia, w genealogiach, patryarchach, podziale ras i objawieniu. Możliwe jest nawet, że idea Avesty, jako księgi objawionej, powstała pod wpływem Biblii, gdyż świat ówczesny już nie rozumiał żadnego wierzenia bez księgi. Otóż w ten sposób, w dwu pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej, jako dzieło szkoły wyrozumowane i przetrawione, powstała religia nowa, która, nie różniąc się rdzennie od starożytnej i nie tracąc fizyonomii własnej, wzmocniła się, pod wpływem potrzeb nowych, nabytkami z innych religij. Nowo-Zoroastryzm przedstawia pierwszy przykład tej metody eklektycznej, która później stosowana była z taką zręcznością przez różne sekty pochodne. Metoda owa zasadza się na wcielaniu do doktryny własnej doktryn głównych, przyjętych z systemów współzawodniczących, dla przedstawienia całokształtu obszerniejszego, który ogarnia wszelkie zasady, odzwierciedlone tylko częściowo w innych systemach. Że zaś Zoroastryzm posiadał treść własną dosyć bogatą, przeto, wchłonawszy w siebie nowości różne, szarmonizował je bardzo udanie z kultem prastarym, nie tracąc swej własnej fizyonomii.

Że takie tworzenie nowych religij przez zestawianie i modyfikowanie najrozmaitszych wierzeń już istniejących było wówczas na porządku dziennym — świadczy między innymi — *Maniheizm*, powstały również w Persyi i to w dobie skryształizowania się nowo-zoroastryzmu. Twórca tej religii, *Szuraik* (u Rzymian „*Cubricus*”), powszechnie zwany *Mani'm*, urodził się w r. 215 lub 16 po Chr. w Ktezyfonie. Tu ojciec Maniego Futak nie tylko dał synowi wykształcenie bardzo staranne, ale także wtajemniczył go w doktrynę sekty *Moghtasilah*, t. j. „myjących się”, czyli „Babystów”, którzy, jak i pokrewni im „Mandejczycy” t. j. wyznawcy proroka Mandy, rozwinęli się wówczas na

gruncie babilońskim pod wpływem żywiołów chaldejskich i chrześcijańskich. Poznawszy różne systemy religijne, Mani bardzo wczesnie uczuł w sobie popęd reformatorski, czyli—jak chce tradycya manichejska—otrzymał „objawienie” od Boga, które zmusiło go do wystąpienia w 25-ym r. życia w roli proroka, głoszącego światu nową religię. Stało się to za panowania w Persyi Sapora I. Ponieważ jednak *nemo propheta patriae*, Mani rychło opuścił Persyę i przez lat 30 odbywał podróże po Transoksanii, Chinach i Indyach, a nawet, jak chcą źródła rzymskie, i po zachodzie, na terytoryum kościoła chrześcijańskiego, a wszędzie głosił nową wiarę nie bez pewnego powodzenia. Powróciwszy do Persyi około r. 270, Mani zdobył wyznawców dla swej religii nawet na dworze królewskim. Ale Magowie, którzy wszechwładnie rządzą Saporem I, wymogli na nim wtrącenie proroka do więzienia, z którego jednak Mani uciekł. Następca Sapora Harmuz zdawał się być przyjazny dla Maniego, ale Bahram I, oddając proroka na pastwę fanatyzmu Magów, kazał go ukrzyżować i obdrzeć ze skóry, która, po wypchaniu, wystawiona była na widok publiczny w Gondiszapurze r. 276. Bardzo liczne dzieła Maniego, których część większą znali jeszcze historycy mahometańscy, całkiem zaginęły, więc też ich tytułów podawać nie będziemy. Podług księgi *Fihrist*, Mani miał pisać po persku i po syryjsku, ale abecadłem własnem, tajemniczem, którego i później jeszcze używali wyznawcy manicheizmu do pisania ksiąg świętych. Oprócz tak zwanych *Acta Archelai*, nie dosyć ścisłych, jedynem i, przyznać trzeba, najbezbstronniejszem źródłem do poznania manicheizmu, są dzieła mahometańskie, z których jedno „Muhammeda ben Iszaka”, przełożył i setkami komentarzów opatrzył Flügel (1862).

Oto jak się przedstawia doktryna Maniego w streszczeniu podług księgi Iszaka: Początek świata tworzą

dwie istoty: Światło i Ciemność, istniejące oddzielnie. Światło jest istotą pierwszą, wspaniałą, nieograniczoną, jest Bogiem samym, „królem rajy światła”, który posiada 10 przymiotów: łagodność umysłu, wiedzę, rozum, tajemniczość, pojmowanie, miłość, wiarę, wierność, szlachetność i mądrość. Jakkolwiek Bóg światła jest bezpoczątkowy, to jednakże razem z nim istniały dwie rzeczy bezpoczątkowe: atmosfera (eter świetlany) i ziemia, z których pierwsza posiada również przymioty łagodności, wiedzy, rozumu, tajemniczości i pojmowania, druga zaś—powiew, światło, wodę i ogień. Druga istota—Ciemność—nie mająca boga na czele swoim, posiada także swe cechy: mgłę, pożogę, wiatr ognisty, truciznę i ciemność. Owa istota jasna graniczy bezpośrednio z ciemną, dotykając dolną swą częścią ciemności. Z owej ziemi ciemnej powstał szatan, Iblis, który sam nie jest bezpoczątkowy, ale tworzywa w żywiołach jego były bezpoczątkowe. Gdy powstał z ciemności ów praszatan o głowie lwa, ciele smoka, a skrzydłach ptaka, ogonie ryby i 4-ch nogach zwierząt pełzających, pochłaniał on i niszczył wszystko, szerzył zepsucie na wszystkie strony, a każdy ruch jego w głębokościach przynosił spustoszenie i ruinę. Następnie Iblis, dążąc ku wyżynom, dostrzegł promienie światła, które jednak przeciwne mu były. Ale gdy później widział, jak one płyną coraz wyżej, wzdrygnąwszy się wpełził do nich i połączył się z ich żywiołami, żeby na ziemi jasnej rozszerzyć mord i zepsucie. Gdy się o tem dowiedział król rajy światła, z 5-u członków eteru świetlanego i z 12 żywiołów wytworzył praczłowika, któremu polecił zwalczyć szatana. Ten zapaśnik światła, uzbrojony we wszystkie jego żywioły, rzucił się z rajy na pole walki, które wszakże było areną tryumfu dla Iblisa. Wówczas wystąpił do boju sam król rajy światła w orszaku bogów i zwyciężywszy Ciemność, uwolnił od niej praczłowika. Ale podczas walki jego z szatanem 5 części światła zmieszało się z 5-ma częściami ciemności,

a mianowicie tchnienie powietrza z parnością duszną, ogień z pożogą, jasność z cieniem, wiatr z wichrem ognistym, woda z mgłą. Ażeby niedopuszczyć rozrostu owego połączenia, pracźłowiek, zstąpiwszy do głębin otchłani, podciął korzenie pięciu żywiołom ciemnym. Następnie król jasności, pragnąc oswobodzić części światła t. j. duszę świata (*Jesus patibilis*) od części ciemnych, polecił jednemu z aniołów swoich stworzyć świat obecny i zbudować go z owych żywiołów pomieszanych, które istniały na granicy ziemi świetlanej z ziemią ciemności. Ztąd też części składowe świata naszego są w połowie materyalne a w połowie duchowe, t. j. stanowią mieszaninę dobra i zła. Jakoż anioł stworzył 10 nieb i 10 ziemi, połączył za pomocą powietrza spód tej ostatniej z niebem i polecił dźwżyć dwu aniołom na wyżynach niebo i ziemię, żeby w przepaść pod nimi wytworzoną strącić ciemność i następnie odgrodzić ją murem od jasności raz na zawsze. Następnie stworzył gwiazdy i księżyc, żeby za ich pośrednictwem i przy pomocy uwielbień, hymnów i czynów pobożnych przeprowadzić dalszy ciąg procesu wyzwolenia z ciemności pomieszanych z nią cząstek światła. Gdy to nastąpiło, wówczas anioł, podtrzymujący część górną świata, rzucił ją na dolną i powstał pożar świata, trwający 1467 lat, który wyzwoli resztę cząsteczek światła, a duch ciemności, pierwiastek zła (*Humama*), strącony do grobu szerokiego i przywalony głazem wielkości świata, pozostał w więzieniu wiekuistym. Harnack, oceniając rozdział powyższy stwierdza, że, system manichejski jest dualizmem nieprzejeđnanym w formie fantastycznej filozofii natury. Nie rozróżniając fizyki od etyki, Mani nadał systemowi swemu charakter nawskroś materyalistyczny, gdyż utożsamienie światła z dobrem a ciemności ze złem nie jest u niego figurą retoryczną. Mani widział w świetle jedyne dobro, a w ciemności jedyne zło. Ztąd też wiedza religijna musiała być w tym systemie tylko wiedzą o naturze i jej żywio-

łach, a odkupienie zasadzać się może tylko na procesie fizycznym oswobodzenia światła od ciemności. W tych warunkach etyka przechodzi w doktrynę o unikaniu żywiołów, które mają swe źródło w sferze ciemności. Punktem wyjścia była dla Maniego sprzeczność zasadnicza, którą ten reformator dostrzegł w charakterze świata naszego. Sprzeczność ta przedstawiła się jego umysłowi przedewszystkiem jako żywiołowa, a dopiero w stopniu drugim jako etyczna, poczytywał bowiem zmysłowy charakter człowieka za skutek żywiołów ciemnych w naturze. I z tej właśnie sprzeczności w świecie wyprowadził istnienie dwu bytów, pierwotnie całkiem od siebie niezależnych, t. j. światła i ciemności.

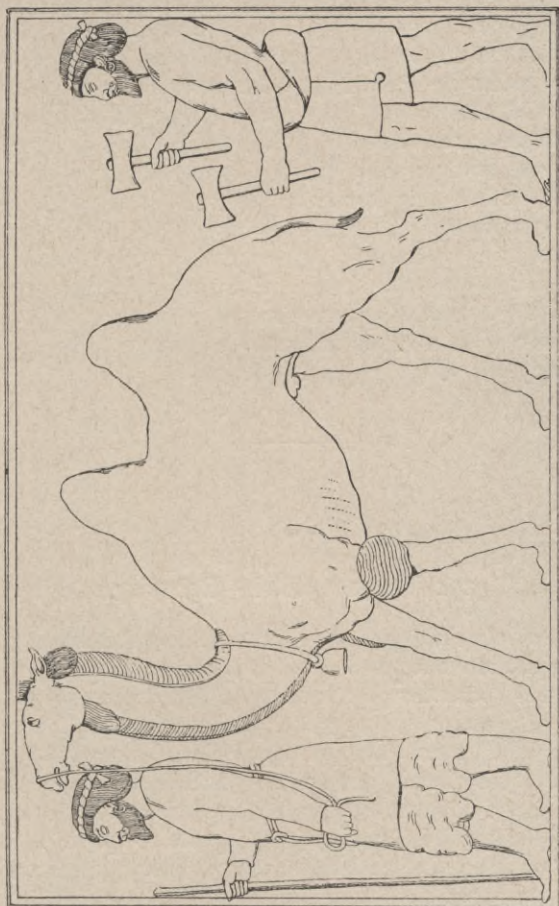
To też w dalszym ciągu swoich wywodów stworzenie człowieka odnosi Mani do demonów ciemności. Pierwszy człowiek, Adam, był zrodzony przez szatana przy pomocy grzechu, żądzy i egoizmu, wszelako z przymieszką tych wszystkich cząsteczek światła, które Iblis ukradł królowi raju. Ztąd też Adam jest istotą sprzeczną w sobie, gdyż jakkolwiek stworzony na obraz szatana, posiadał jednak w swojej naturze silną iskrę światła, podobnie jak i Ewa, będąca uosobieniem zmysłowości. Kain i Abel są, podług Maniego, dziećmi szatana i Ewy, a dopiero Set, pełen światła, pochodzi od Adama i Ewy. Gdy demoni opętali pierwszych ludzi żądzą zmysłową, błędem i religią fałszywą (do której zalicza Mani i wiarę Mojżesza oraz Proroków), duchy światła wzięty w opiekę człowieka, usiłując zbawić go przez *gnosis* (znajomość, poznanie) natury i jej sił, oraz przez wyrwanie go z pęt zmysłów i z więzów ciemności. W tym celu zostali zesłani na świat prorocy i mistrze wiedzy prawdziwej, wśród których był też i Jezus (*Jesus impatibilis*), który nigdy nie cierpiał i nie umarł. Ostatnim z takich proroków największych był Mani, który nazywał siebie „Przewodnikiem,” „Posłem światła,” *Parakletem*, „Pocieszycielem.” Tylko za jego

pośrednictwem, oraz następców proroka, zwanych „Wybrańcami,” dokonane będzie ostateczne oddzielenie światła od ciemności. Po śmierci człowieka dusza zostanie oczyszczona, ale ciało nie zmartwychwstaje, w końcu zaś wszystko ginie w pożarze wielkim, na podobieństwo nauk staro-chaldejskich—i powstają dwa państwa pierwotne: światła i ciemności. Tę dogmatykę, noszącą na sobie charakter badawczo-ascetycznej filozofii popularnej, zaczerpnął Mani, podług Justiego, z nauki Mandejczyków nad Eufratem dolnym, nadając osobom mitologicznym inne i to proste nazwy gatunkowe. „Król rajy światła,” zwany *Mana Rabba*, jest „wielkim duchem” Mandejczyków i ojcem bogów Ea, w religii asyryjsko babilońskiej. Główną osobą przy stworzeniu światła, „pierwszym człowiekiem” jest *Hibil Ziwa*, t. j. sławny Abel Mandejczyków i o wiele dawniejszy Gilgames, bohater eposu staro-asyryjskiego. Hibil zstępuje do krajów podziemnych, podobnie jak pierwszy człowiek mandejski wkracza w głąbie otchłani, lub jak asyryjska Istar śpieszy do piekieł—wszyscy troje z narażeniem bytu swojego. Wreszcie—pisze Justi—stacye manichejskiej mechaniki zbawienia, t. j. słońce, księżyc, świat uwielbień, oraz najwyższe światło czyste przypominają piętra świątyni i piętra podziemnego państwa Mandejczyków z władcami oddzielnymi w każdym państwie.

Oparta na podstawie filozofii kosmicznej, etyka manichejska ma charakter dualistyczno-ascetyczny; nakazuje ona kochać, potęgować i oczyszczać żywioły światła, a wyswobadzać się z pod żywiołów ciemności. Celem tej etyki nie jest zniszczenie, lecz zachowanie samego siebie. Mani wymagał od zwolenników swoich nowicyatu, w którym mieli doświadczyć siebie, czy okażą się dość silni do przyjęcia z całą konsekwencją jego przepisów i dopiero ten mógł się uważać za wyznawcę manicheizmu, kto zdołał w sobie pokonać żądzę i chciwość, dwu złych

demonów. Wówczas to wstrzymuje się od jedzenia mięsa, które, jako nieżywe, jest pozbawione cząstek światła, a więc nieczyste, oraz unika napojów spirytualnych i małżeństwa. Wyznawców manicheizmu obowiązywały trzy pieczęcie, przypominające mazdejski nakaz czystości w myślach, słowach i uczynkach, mianowicie pieczęć na ustach (*signaculum oris*) zastrzegała czystość w myślach i słowach, oraz powstrzymanie się od pokarmów mięsnych i napojów spirytualnych; pieczęć na rękach (*signaculum manus*) obowiązuje do czystości w czynach, oraz ochrony wszelkiego życia zwierzęcego i roślinnego; nakoniec pieczęć łona (*signaculum sinus*) nakazuje czystość płciową i bezżenność. Wyznawcy, którzy się poddawali tym „pieczęciom,” stanowili kategorię „Wybrańców” manicheizmu (*Electi-Perfecti*). Ponieważ te pieczęcie mogły tylko niewielu znaleźć zwolenników, przeto Mani uznaje i drugą kategorię swych wyznawców, świeckimi zwanych, którzy, pozostając w swobodniejszym do religii stosunku, mieli obowiązek strzedz jej od krzywdy, obcować z wybranymi i swoje zajęcia grzeszne okupywać czynami pobożnymi i pokorą, a w szczególności manichejczyków bezwzględnych w żywność zaopatrywać. Dla takich to świeckich wyznawców, zwanych „Katechumenami,” albo „słuchaczami” (*Auditores*), Mani zostawił przykazania następujące: Unikać czei bożków, kłamstwa, złodziejstwa, sknerstwa, zabójstwa, wiarołomstwa, nauki czarów, hipokryzyi, opieszałości. Posty należały także do obowiązków manichejczyka. Urok, jaki manicheizm wywierał tak długo na mieszkańców Wschodu i Zachodu, mimo ciężkiego prześladowania, da się, podług Justiego, tem wytłómaczyć, że założyciel zagłębił się w ulubione swych współziomków idee i umiał podsycać nietylko nadzieje co do przyszłego życia, ale i pragnienie wiedzy, skierowanej do rzeczy nadziemskich. Zamiarem tego reformatora było utworzyć religię powszechną, opartą na połączeniu naj-

lepszych dogmatów z różnych systemów i rozwinięciu ich na podstawie najdawniejszych żywiołów ludo-



Rzeźba na platformie pałacu w Persepolisie.

wej religii mezopotamskiej. Manicheizm, prześladowany przez cesarzy rzymskich i królów perskich, przetrwał długie wieki. Oprócz zwolenników na za-

chodzie, liczył on jeszcze w dobie późniejszych kalifów licznych wyznawców, zwłaszcza na północo-wschodzie Iranu, a nawet, jak się zdaje, chrześcijaństwo perskie w istocie rzeczy było manichejskiem.

Religia żydowska miała także swoją epokę względów w państwie Perskiem, a mianowicie u następców Sapora II, ale już za fanatycznego Jezdedżerda II rozpoczęło się gwałtowne prześladowanie Żydów, którym przemocą wydzierano dzieci i wychowywano w magizmie. Silniejsze korzenie zapuścił na gruncie perskim chrystyanizm, przyniesiony tu z Mezopotamii, pomimo, że wyznawcy tej religii byli od czasu do czasu krwawo prześladowani; zwłaszcza rozpowszechniać się zaczął Nestoryanizm od czasu wypędzenia z Edessy w r. 431 wyznawców tej nauki, przyjętych tolerancyjnie w państwie Perskiem.

X.

Język i pismo pehlvi.—Rękopisy.

Do okresu pomiędzy upadkiem Achemenidów a wstąpieniu na tron Sasanidów, obejmującego 5 wieków, nie posiadamy żadnych dokumentów piśmiennych w języku perskim. Dynastia Arsacydów nie pozostawiła nam żadnej epigrafiki; istnieją tylko medale z napisami greckimi. Pod koniec wszakże dynastji Parthów zjawiają się medale, których napisy dokonane zostały w języku i piśmie zupełnie nowem, a za następnej dynastji Sasanidów język ten występuje nietylko w całym szeregu napisów, ale także w obfitej literaturze rękopiśmiennej. Otóż ten język nowy i to pismo nowe nosi miano *pehlvi* albo *pahlavi*. Olshausen wykazał, że wyraz *Pahlavi* powstał z nazwy Parthów—*Parthava*, który to

wyraz przekształcił się prawidłowo w *Pahlav*, z kąd *Pahlavi*, t. j. „odnoszący się do Pahlav.” Dosłownie więc *pehlvi* byłby językiem Parthów; wszelako w całej literaturze Persów i Parsów, t. j. istniejących głównie w Indyach czcicielów ognia w duchu Avesty, wyraz *pahlavi*. odpowiadający przymiotnikowi „starożytny” oznacza literaturę, język i obyczaje przed podbojem arabskim. Był to więc tylko język urzędowy dynastji Sasanidów (266—640), jakkolwiek wówczas, podług Darmestetera, nosił prawdopodobnie miano *parsi*. „Pahlavi—pisze Haug w swej gramatyce—należy do języków najbardziej zagadkowych, jakie kiedykolwiek istniały; natury jego trudno określić, gdyż na pierwszy rzut oka przedstawia się on jako zlepek żywiołów semickich i irańskich, a wiek jego i pochodzenie otacza ciemność zupełna.” Nie mniejszą trudność nastęrcza iranistom zbadanie pisma *pehlvi*, które jest inne w napisach, a inne w rękopisach. Jakkolwiek abecadło tych ostatnich powstało z alfabetu używanego w epigrafice, to jednakże przy przejściu pisma rzeźbionego na skale do kursywy rękopiśmiennej niektóre głoski, pierwotnie różne, zlały się tak, że jeden i ten sam znak służył do przedstawienia kilku dźwięków zupełnie różnych. Prócz tego, głoski pierwotnie oddzielone i różne, związały się, a częsta obecność charakterów wielodźwięcznych, mających 2, 3, 4, a niekiedy nawet 5 wartości różnych, musiała spotęgować do wysokiego stopnia trudności odczytywania tych charakterów. Zarodek wielodźwięczności spotykamy już w abecadle epigraficznem, które, wytwarzane z alfabetu aramejskiego, nie mogąc oddać dźwięków perskich, nie istniejących w narzeczu semickiem, musiało albo wzbogacić się znakami nowemi, albo też przenieść kilka wartości na jeden znak.

Pomimo trudności rzeczywistych, które z tej wielodźwięczności wypłynęły, wszystkie napisy w języku *pehlvi*, jakie do nas doszły, zostały ściśle odczytane, jakkolwiek zbyt mała ich liczba jest absolutnie nie-

𐬀 a
 𐬁 b
 𐬂 g
 𐬃 d
 𐬄 h kh
 𐬅 v
 𐬆 z
 𐬇 i
 𐬈 k
 𐬉 l
 𐬊 m
 𐬋 n
 𐬌 s
 𐬍 p f
 𐬎 c j
 𐬏 r
 𐬐 sh
 𐬑 t

dostateczna, do wytworzenia podstaw dla słownika pehłvi, gdyż liczba wyrazów dochodzi zaledwie do 200. Źródłem prawdziwym i dotychczas jeszcze niewyczerpanem do poznania języka pehłvi jest literatura rękopiśmienna, tj. przekłady i komentarze Avesty.

Dla uwydatnienia różnicy pisma pehłvi epigraficznego i jego kursywy w rękopisie, przedstawiamy poniżej tekst napisu w Naksz - Rustem i wyjątku z księgi „Dinkart” wraz z transkrypcją i przekładem:

𐬀	a	𐬀	h	𐬄	m
𐬁	b	𐬁	b	𐬇	n r l
𐬂	g	𐬂	g	𐬍	ç
𐬃	d	𐬃	d z	𐬍	p f
𐬄	h kh	𐬄	v u	𐬎	c j
𐬅	v	𐬅	s z	𐬏	r l
𐬆	z	𐬆	i y j	𐬐	sh
𐬇	i	𐬇	k	𐬑	t
𐬈	k	𐬈	gh		

Abecadło pehłvi w rękopisach

Patkali Zanman mazdayasn bagi Artakhshatr, malkân malka Airân, minûchitri min yaztân malkâ, barman bagi Pâpaki malkâ.

Wizerunek ten Mazdo - czciciela, boskiego Artakszatra, króla królów Airanu, duchowego pochodzenia od Boga, syna boskiego Papaki króla.

Abecadło pehłvi w napisach.

𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑
 𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐬀𐬁
 𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐬀𐬁
 𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐬀𐬁

Darai—i Darâyân, hamâk Ave-
stak va Zand, chigûn Zartûhashtu
men Auharmâ patiraftu, va napeshta-
ku 2 pechinu; khaduku pavan ganju—
i Shapikânu, khaduku pavan dazui
napeshtu, dâsthanu farmutu.

Darai, syn Darai, polecił dwie
kopie piśmienne całej Avesty i Zen-
du, tak jak ją Zertoheszt (Zoroaster)
przyjął od Ormuzda, przechować: jed-
ną w skarbcu w Szapiganie, a drugą
w fortecy dokumentów pisanych
(w archiwum).—(Tekst obok).

Znakomity iranista Haug, pod-
dawszy analizie wyczerpującej na-
pisy w Hajiabadzie, Naksh-i Radżab
i innych miejscach, oraz porównaw-
szy język ich z rękopiśmiennym,
przyszedł do przeświadczenia, że
w pehlvi przemagają stanowczo
żywioty semickie nad irańskimi,
albowiem wszystkie zakończenia
przypadków, a nawet sufiksy liczby
mnogiej w imionach tudzież wszy-
stkie zaimki osobiste, wskazujące,
pytające i względne, wszystkie li-
czebniki od jednego do dziesięciu,
większa część czasowników po-
spolitych wraz ze słowami posił-
kowemi, jak: być, iść, przybyć,
pragnąć, jeść, spać, pisać i t. d.,
wszystkie przyimki, przysłówki i spójniki, jak ró-
wnież przeważna część wyrazów w ogólności, są po-
chodzenia semickiego. Wobec takich wyników bada-
nia nastroczyło się, w sposób naturalny, przypuszcze-
nie, że pehlvi nie jest językiem irańskim, albo że
w piśmie jest on językiem *sztucznym*. Darmesteter,
największa powaga w tych kwestyach, wykazał, że
oprócz dowodów filologicznych, przytoczonych przez

Handwritten notes and fragments of text in Pahlavi script, including the words 'DARAI' and 'DARAYAN' written vertically.

Wyjątek z księgi Dinkart.

Hauga, za sztucznością piśmiennego języka pehlvi przemawiają również dowody ortograficzne i historyczne. I tak: wyrazy, określające pokrewieństwo, kończą się zwykle w języku perskim na *ar*, np. *patar*—ojciec, *matar*—matka, *bratar*—brat, gdy tymczasem w pehlvi wyrazów tych nie spotykamy, a natomiast występują wyrażenia semickie. W miejsce *patar*, pehlvi używa wyrazu *ab*, w miejsce *matar* pisze—*am* i dopiero do tych grup dodaje sufiks *itar* (*ab itar*, *am-itar*), z kąd wypływa, że wyrażenie semickie jest dla czytelnika tylko ideogramem wyrazu *matar*, a zgłoska *tar* stanowi uzupełnienie dźwiękowe, jak to ma miejsce w języku asyryjskim. Zgłoska ta oznacza, że należy czytać *madar*, *bradar*, nie zaś formę skróconą *mâd*, *brâd*. Wyraz perski *martum*, lub w formie prostszej *mart*—człowiek, śmiertelnik, któremu odpowiada semickie *gabra*, wyraża pehlvi przez *gabra-um*, t. j. dorzuca do wyrazu semickiego to właśnie, co pozostaje, gdy od *martum* odrzucimy odpowiednik perski wyrazu *gabra*. Widoczną jest rzeczą, że wyraz *gabra-um* nie istniał nigdy w języku rzeczywistym; wskazuje on tylko, że trzeba czytać synonim aryjski wyrazu *gabra*, zakończony na *um*, czyli, że to *um*, dodane do *gabra*, znaczy: „czytajcie: *martum*, nie *mart*”. Z przykładów powyższych okazuje się, że pehlvi piśmienny jest formacją sztuczną, która zasada się na wyrażaniu zdań, pierwotnie perskich, za pomocą żywiołów semickich, przeniesionych mechanicznie na żywioły perskie. Jest to więc system ideogramów, który poznaliśmy w piśmie babilońsko-asyryjskiem. Sztuczność języka pehlvi stwierdza wreszcie pozytywny dowód historyczny. Ibn Moquaffa, pisarz muzulmański z w. VIII, tłumacz z języka pehlvi na arabski zbioru bajek p. t. „Kalila i Dimna”, oraz księgi królewskiej Sasanidów p. t. „Chodai Name”, mówiąc o różnych pismach, które były w użyciu u Persów, dodaje: „Persowie posiadają jeszcze jeden system, zwany *zevaresh*, w którym piszą głoski bądź oddziel-

ne, bądź połączone; słownik zawiera około 1,000 wyrazów, a sposób ten służy do rozróżniania znaczeń identycznych. Np. jeżeli chcemy napisać *gosht*—mięso, piszemy *bisra*, ale czytamy *gosht*; chcąc napisać *nan*—chleb, piszemy *lahma*, a czytamy *nan*; tak samo postępuje się ze wszystkimi wyrazami, oprócz tych, których ukrywać niema potrzeby i które tak piszą Persowie, jak wymawiają”. A że potwierdzenie słów tych przykładami odpowiedniami znajdujemy i w innych źródłach, nie ulega przeto wątpliwości, że mieszczanina żywołów semickich z irańskimi w *pehlvi* jest faktem paleograficznym i że *pehlvi* jest językiem mieszanym tylko w piśmie. Pod tem pismem dziwnym—mówi Darmesteter—pod tem przebraniem lingwistycznym kryje się język rzeczywisty i żyjący język irański, średnio-perski. Otóż teksty *pehlvi*, które posiadamy, odtwarzają nam tylko częściowo język perski, gdyż jedna część tego języka jest wyrażona w tekstach, druga zaś jest w nich ukryta; lecz ponieważ istnieje lista równoważników semickich i perskich, bądź w słownikach, bądź w zestawieniu ustępów równoległych, i gdy z drugiej strony formy aryjskie pozwalają sięgnąć przez kopię do oryginału, jest rzeczą możliwą czytanie pod maską semicką brzmień dokładnych języka rzeczywistego. Językowi temu jedni nadawali miano *pehlvi*, inni *huzvareh*, inni wreszcie stosowali nazwę pierwszą do żywiołu aryjskiego, drugą zaś do semickiego. Z określenia Moquaffy wdziliśmy, że wyraz *zevareh* nie oznacza ani języka, ani nawet pisma, tylko sam system pisania po semicku, a czytania po aryjsku. Etymologia wyrazu *zevareh* jest nieznaną; zdaje się jednak, że pochodzi on od pierwiastku *zvar* = „być skrzywionym”, „brać opacznie”, który przeszedłszy do arabskiego w postaci *zavvar*, oznacza „zmieniać pismo, tekst”, „fałszować pismo”. Wyraz *pehlvi*, odpowiedni do oznaczenia języka piśmiennego dynastji Sasanidów, to jest języka sztucznego, który nam teksty przekazały, nie

może oznaczać języka rzeczywistego, ukrytego w tych tekstach za pomocą systemu *zevaresh*. Język ten musiał się niewątpliwie nazywać w epoce danej językiem perskim, t. j. *parsi*. Nazwy tej użyli z czasem Persowie, a za nimi i uczeni europejscy, w zastosowaniu do pewnej liczby tekstów, które w całości różnią się od tekstów *pehlvi* tem jedynie, że w nich żywiół semicki zastąpiony został przez aryjski. Wobec tego ów *parsi* nie jest językiem rzeczywistym, lecz transkrypcją mniej lub więcej dokładną języka *pehlvi*, ukrytego pod *zevareshem*. O ile transkrypcya ta nastąpiła w charakterach zendzkich — mówimy o nich, że są napisane w *pazend* („pod-zend”) to jest w formie jaśniejszej *zendu*, o ile zaś do transkrypcyi użyto charakterów perskich, nazywamy ją *parsi*.

Najstarszy ze znanych rękopisów *pehlvi*, lub jak chce West, *pahlavi*, złożonych z kilku ułamków papyrusowych, odkryty został w okręgu Fayum w Egipcie i znajduje się teraz w muzeum królewskim w Berlinie; pochodzi on prawdopodobnie z VIII w. W jakiś czas potem przybyły 4 manuskrypty, pisane na papierze indyjskim, wszystkie jedną ręką, w r. 1323—24; są to dwie kopie Yasny i dwie Vendidadu, zawierające Awestę wraz z *Zendem*, czyli przekład w języku *pehlvi* i komentarz. Dwa z tych rękopisów znajdują się w Kopenhadze, jeden w Londynie i jeden w Bombaju. Najbliższe wiekiem są rękopisy tekstów *pehlvi* mieszanych, pisane prawdopodobnie w 50 lat później, z których jeden jest w Kopenhadze, drugi w Bombaju. Inny rękopis, również tekstów *pehlvi* mieszanych, napisany w r. 1397, znajduje się w Monachium, gdzie także jest przechowany jeden z najstarszych rękopisów *pazend-sanskryckich*, a mianowicie kopia księgi *Ardaiviraf*, napisana w r. 1410, o której niezadługo mówić będziemy. Inny rękopis *pazend-sanskryt*, kopia *Khorda-Avesty*, z tegoż wieku, posiada Bombaj. Rękopisy *pehlvi* i *pazend* z w. XVI są bardzo liczne.

XI.

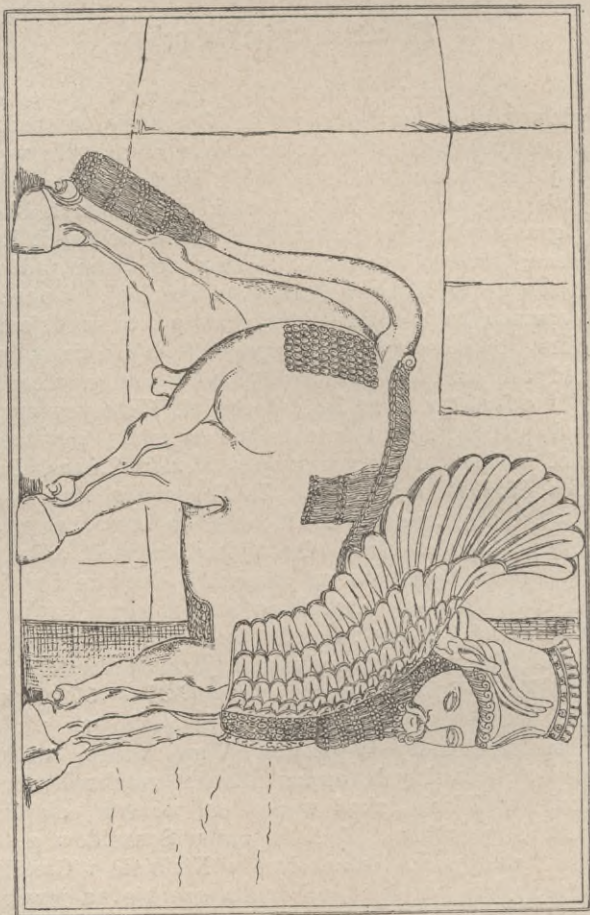
Literatura w języku pehlvi.

O stosunkach literackich Iranu w epoce Arsacydów wiemy bardzo niewiele. Zdaje się, że przewaga polityczna Greków w tym czasie zaznaczyła wpływ swój i na literaturze perskiej. Wiadomo, że Arsacydowie nazywali się Filhellenami, a po upadku Krezusa grano wobec króla Orodessa jedną ze sztuk Eurypidesa; król zaś armeński Artavasdes sam próbował sił swoich w historyi i tragedyi greckiej. Wobec tego zwrotu ku obczyźnie były na porządku dziennym liczne tłumaczenia z greckiego i indyjskiego, gdyż buddyzm już był przekroczył wówczas granice Persyi i oddziaływał na Iran wschodni. Historycy oryentalni podają, że właśnie naówczas miało powstać 70 dzieł nowych, z których księga *Meruk*, *Szimas*, *Barsinas* i *Sindbad* są znane. Za Sasanidów stan rzeczy niewiele się zmienił; upodobanie do literatury zagranicznej istniało wśród sfer wykształconych, a lud zadawał się tylko swemi starymi podaniami i pieśniami, które przeszły częściowo i do nowego języka. Że istniały w tej epoce roczniki królewskie, świadczą późniejsi historycy, którzy z nich jeszcze korzystali.

Król Chosro Anuszyrwan (531 — 578) pozyskał sławę męża oświeconego, opiekował się bowiem naukami. W końcu V-go wieku, wskutek sporów kościelnych, cesarz Zenon zamknął sławną szkołę w Edesie, z kąd wypędzeni uczeni uciekli do państwa perskiego. Znaleźli oni u Sasanidów gościnność i dali początek szkołom w Nisibinie i Gondiszapurze, gdzie przekładano dzieła greckie na język syryjski. Persowie, zasmakowawszy w płodach ducha greckiego, przekładali je także na swój język, a mianowicie dzieła filozoficzne, matematyczne i astronomiczne, co z czasem, już za kalifów, pobudziło do

prac samodzielnych w tym kierunku. Są wiadomości, że i Homer był przełożony na język pehlewski. Chosru

Figura olbrzymia w bramie pałacu Kserksesa.



otoczył się prześladowaniami przez Justyniana filozofami bizantyjskimi, do których należeli: Syryjczyk Damaskios, Cylicyzyk Simplicyusz, Frygijczyk Eula-

mios, Lidyjczyk Priskos, Fenicyanie Hermias, Dyo-
genes, Izydor z Gazy, a Syryjczyk Uranios, czciciel
Arystotelesa, przy stole królewskim dysputował z ma-
gami. Chosro kazał przełożyć Arystotelesa i Plato-
na, a za kalifatu przetłómaczono dzieła medyczne
i logiczne z języka perskiego na arabski. Za Anu-
szyrwana przełożony został zbiór bajek indyjskich
Kalila i Dimna („Zwierciadło władców”), po które wy-
słano do Indyj lekarza *Barsuje*, zaopatrzonego na ten
cel, jak również na zdobycie szachów, w milion sztuk
srebrnych. W epoce Sasanidów gorliwie troszczono
się o zachowanie tradycyji dziejowych. Najdawniej-
szy dziejopis Tabaristanu, *Abdallah Muhammed ben el*
Hasan, w r. 1216 ułożył dzieje swej ojczyzny we-
dług ksiąg w języku pehlevi, znajdujących się w bi-
bliotece królów tabaristańskich. Poczucie dziejów
nie ograniczało się na własnej przeszłości, gdyż wiadomo,
że Sapor II kazał przełożyć na język perski historyę
armeńską Agatangela, sekretarza Tridata, króla
armeńskiego. Za Anuszyrwana rozpoczęto opra-
cowanie księgi podań, czyli historyi perskiej od po-
czątku świata aż do ówczesnej chwili p. t. *Bastan*
Nameh. Ponieważ roczniki Achemenidów i Partów
zagięły, król polecił zebrać i spisać podania ludowe,
którą to pracę prowadził dalej ostatni Sasanida,
Jezdederd. Rozstając się z Anuszyrwanem, dodać mu-
simy, że duszą wszystkich przedsięwzięć naukowych
tego króla był wezyr jego *Bizurdżymir*. Tę samę ro-
lę odgrał przy Chosro Parwezie (590 — 628) wezyr
Bizurgomid, za którego sztuka perska rozwinęła się
najbujniej.

Kontynuowanie księgi Nuszyrwana poruczył osta-
tni Sasanida jednemu z członków arystokracji (*dikhan*)
Daniszwerowi, który z opowiadań starców, pamiętają-
cych dawne dzieje i podania, po przodkach odziedziczone,
ułożył nową księgę królewską p. t. *Choday*
Nameh, czyli „Księga panów”. Był to zbiór starożyt-

ności poetycznych Persyi, przechodzących z pokolenia na pokolenie i zachowanych aż do fatalnej epoki, w której monarchia perska runąć miała.

Większa część płodów literackich z czasów Sasanidów zaginęła, znamy tylko imiona wielu dzieł i pisarzy, które zachowali nam historycy literatury, jeografowie i słownikarze, zwłaszcza podano nam wiele tytułów dzieł opowieściowych, a także dzieła o medycynie i naukach przyrodniczych. Znaczne szczątki zachowali Partowie, wyznawcy religii Zoroastrowej; do tych należy przekład Awesty na język pehlvi, oraz komentarze do niej, jak również liczne księgi samodzielne, których początek sięga odległych wieków średnich.

Jednym z najdawniejszych pomników literackich w języku pehlvi jest *Pand Namak*, t. j. „Księga Rad”, którą napisał za Szaporą II, w IV w. po Chr., znany nam już *Aterpad Mansarspendan*, jeden z najświetniejszych mężów w zoroastryzmie Sasanidów, otoczony uwielbieniem powszechnem u wyznawców Awesty, którą wydobył z fali zapomnienia i powagą swoją usankcyonował. Księga ta składa się z krótkich aforyzmów, których próbki przełożymy, podług Harleza.

„Nie martw się z tego powodu, że coś nie nastąpiło. Co nie jest dobre dla ciebie, nie czyn tego bliźniemu, kimkolwiekby on był. Synu mój, czyn dobrze, a strzeż się grzechu, gdyż życie człowieka nie wieczne. Nie powierzaj tajemnic kobietom. Nie uczuj z bogami, ani z pijakiem. Nie pokazuj swego mienia zawistnym. Nie bądź wrogiem uczonych. Nie kłam w żadnym wypadku. Nie przyjmuj niczego od ludzi bezwstydných. Nie przysiegaj, czy idzie o prawdę, czy o kłamstwo. Sam szukaj żony dla siebie. Bądź hojny, o ile możesz. Kochaj dziewicę wstydliwą i oddaj ją za żonę człowiekowi mądrymu a zdolnemu. Bierz za żonę kobietę mądrą i skromną. Bierz za zięcia człowieka z charakterem, zdrowego i mądrego, chociażby nawet był ubogi; majątek przyjdzie mu od Boga. Kształć syna jak najwcześniej, gdyż nauka, to skarb. Mów jasno. Za postą używaj człowieka prawdziwego. Z obawy przed piekłem karz umiarkowanie. Nie bądź względem nikogo ani podły, ani okrutny. Nie

miej grzechu, a nie będziesz miał trwogi. Żyj w zgodzie z ludźmi, a będziesz błogosławiony. Bądź sprawiedliwy, a zdobędziesz zaufanie. Bądź mądry, a będziesz miał przyjaciół. Nie uwodź żon cudzych, ażebyś nie obciążył duszy ciężką zbrodnią. Nie otaczaj szacunkiem człowieka nikczemnego, gdyż on ci się zato nie wywdzięczy. Nie bądź chciwy na bogactwa tej ziemi, gdyż one podobne są ptakowi, który przelatuje z drzewa na drzewo, nigdzie się dłużej nie zatrzymując. Nie krzywdź, a nie będziesz krzywdzony. Względem rodziców zachowaj cześć i uległość, gdyż człowiek, który czci ojca i matkę jest próżen wszelakiej trwogi, niby lew pośród boru. Nie łącz się z człowiekiem, który obrażał swych rodziców, gdyż w chwili sądu nikt cię podtrzymywać nie będzie. Nie przepaszczaj swej duszy w piekle wskutek trwogi lub wstydu fałszywego. Nie bądź dwulicowy. Działaj, a będziesz zadowolony. Obecny przyjacielem twoim niech będzie przyjaciel stary, gdyż on, jak wino, im starszy, tem lepszy. Niech w każdym miejscu dusza twa będzie przytomna twej myśli.

Wszystkie najważniejsze księgi w języku pehlvi, przełożone na język angielski przez West'a, wyszły w 5 dużych tomach i stanowią w olbrzymim wydawnictwie uczonego M. Müllera p. t. *Sacred Books of the East* („Księgi święte wschodu”) tomy: V, XVIII, XXIV, XXXVII i XLVII. Krótki zarys każdej z ksiąg zawartych w tym zbiorze postaramy się przedstawić kolejno, zgodnie z zawartością każdego tomu.

Na czele stoi księga *Bundehez*, co znaczy „Stworzenie początku”, albo „Stworzenie pierwotne”, pochodząca prawdopodobnie z IX w. po Chr. Pierwszy rękopis tej księgi przywiózł z Suratu do Europy Anquetil Duperron w r. 1761 i w 10 lat później wydał jej przekład, rzecz prosta, bardzo niedokładny, jako pierwszy. Dopiero prawie w sto lat później, bo w r. 1863, znakomity iranista Windischman wydał drugi przekład *Bundehezu*, nieporównanie gruntowniejszy. Prof. Justi, mając przystęp do rękopisów w Londynie i Oxfordzie i mogąc, wskutek tego, poprawić niedokładności przekładu Windischmana, ogłosił 3-cie z kolei tłumaczenie tej księgi wraz z kopią

litograficzną tekstu pehlvi i ze słowniczkiem wszystkich wyrazów. Ale dopiero ostatni angielski przekład Westa, stoi na wysokości zadania.

Bundehez, w dzisiejszej redakcyi swojej, wydaje się być zbiorem fragmentów, dotyczących kosmogonii, mytologii oraz historyi legendowej w duchu tradycyi mazdejskiej; ale księgi tej nie można w żadnym razie uważać za traktat zupełny o przedmiotach wyżej wzmiankowanych. Tytuł dzieła musiał być pierwotnie inny, gdyż zgadza się on tylko z 1 szą częścią *Bundehezu*. Zdaje się, że właściwa nazwa tej księgi brzmi *Zandakas*, t. j. „Znajomość tradycyi”.

Dzieło rozpoczyna się od opisanja stanu rzeczy na początku świata. Duch dobry istniał w świetle nieskończonem i w wiedzy nieograniczonej; duch zły w ciemności nieskończonej i z wiedzą ograniczoną. Obaj wytwarzali swoje własne istoty, które w stanie duchowym, czyli idealnym, trwały oddzielnie przez lat 3000, poczem duch zły rozpoczął walkę ze stworzeniem dobrem, wiedząc, że potęga jego może trwać tylko lat 9000, z których średnie trzytysiącolecie miało być dla niego pomyślnem. Przez wymówienie formuły świętej duch dobry wtrącił ducha złego w stan bezładu i porażki na drugie trzytysiącolecie, poczem stworzył archaniołów, oraz istoty materialne wraz ze słońcem, księżycem i gwiazdami. Pod koniec tego okresu duch zły, zachęcony przez demonów, których stworzył, jeszcze raz rzuca się na istoty dobre, żeby je zniszczyć. Jakoż demony rozpoczęły walkę z każdą z sześciu klas stworzenia, a mianowicie: z niebem, wodą, ziemią, roślinami i zwierzętami, reprezentowanemi przez wołu pierwotnego, tudzież z ludzkością, którą przedstawiał pierwszy człowiek Gayomard. Następstwem tego ataku demonów był ruch w niebie, słońce w wodzie, góry na ziemi, schnięcie roślin, śmierć wołu i po pewnym czasie zgon Gayomarda.

W dalszym ciągu Bundehez zawiera szereg rozdziałów, opisujących siedem okolic ziemi, ich góry



Walka króla z dziką bestią w Persepolisie.

i morza, 5 klas zwierząt, trzy ognie święte, drzewo białe Hom i drzewo wielonasienne, osła o trzech no-

gach, wołu Hadhayos, ptaka Kamros, oraz inne ptaki i zwierzęta, przeciwstawione stworzeniom złym. Dalej opisuje autor rzeki świata, 17 gatunków płynów, jeziora, pochodzenie pszczoły i niedźwiedzia; przedstawia wodzów kilku rodzajów istot i stworzeń, kalendarz, miary linijne, drzewa i rośliny, charakterystykę demonów, wodzów duchowych różnych okolic ziemi, zmartwychwstanie i byt przyszły—a wszystkie te opisy opiera Bundehesz na powadze *Dinnu*, który mógł być jakąś księgą odrębną, albo wogóle objawieniem. W rozdziałach końcowych autor nieznany podał rodowody legendowych królów perskich i bohaterów, a także Zaratustra i niektórych kapłanów wraz ze streszczeniem chronologii perskiej od stworzenia świata aż do podboju Mahometan.

Taka jest treść Bundeheszu, który w dzisiejszej redakcyi ma charakter wyraźnie fragmentaryczny, jak to wnosić można z opuszczeń bardzo widocznych i przestawień, a wszystkie rękopisy, jakie posiadamy, różnią się pomiędzy sobą i rozmiarami tekstu i jego układem. Niektóre rozdziały Bundeheszu mają pozór przekładów z Awesty oryginalnej, a West przypuszcza, że treść tej księgi jest albo tłumaczeniem albo streszczeniem zaginionego Nasku *Damdad*, którego zawartość podaje księga Dinkart. Z tej tkaniny bajeczno-mitologicznej, która stanowi osnowę Bundeheszu od początku do końca, nie łatwo wydobyć jakąś myśl jasną lub szczegół prawdziwy; przeważnie wszystko tu mgliste, cudackie i niedorzeczne, gdyż wiadomości naukowe mieszają się ustawicznie z dziwolągami religijnymi. Tak np. Bundehesz wylicza trafnie planety, figury zodyakalne, oraz lunacye księżyca, dalej wszelako idzie niedorzeczny podział gwiazd na hufce ducha złego i dobrego. Sporo tu wiadomości o ludziach.

Moc nad ciałem posiada dusza, mająca rozmaite władze, które już Awesta rozróżnia, jak: świadomość, rozum i sumienie. Dusza w ściślejszem znaczeniu jest władzą myślenia i mówienia, wybierania pomię-

dzy dobrem a złem. Z temi władzami duszy łączą się zmysły, które za pomocą swoich organów, umieszczonych niby okna w ciele, przejmują z zewnątrz wrażenia, a za pomocą nerwów, które urządzone są niby drogi dla postańca, zanoszą wieści gospodarzowi tej duszy. Rozum wraz z umysłem ma siedzibę w mózgu; jeśli on zdrowy, rozum i umysł wzrastają, gdy zaś zmniejsza się w starości, upadają i one, a człowiek wtedy nie widzi i nie rozumie na tyle, aby mógł działać mądrze. Wiedza początkowo łączy się ze szpikiem w palcach (dotykanie), a potem zajmuje miejsce w sercu. Mieszkaniem duszy jest całe ciało, tak jak trzewik jest mieszkaniem nogi.

Dla przykładu podajemy w streszczeniu rozdział XXX Bundeheszu o końcu świata i zmartwychwstaniu:

„O naturze zmartwychwstania i bycie przyszłym objawienie tak mówi: Jak pierwsi ludzie Masya i Masyoi karmili się naprzód wodą, następnie roślinami, a w końcu mlekiem i mięsem; przed samą zaś śmiercią naprzód przestali jeść mięso, potem mleko, później chleb, aż wreszcie przed skonaniem karmili się wodą tylko; tak i w tysiącleciu Husetarmah apetyt będzie się zmniejszał, a ludzie, skosztowawszy pokarmu poświęconego, będą się czuli nasytzeni przez 3 dni i nocę. Naprzód przestaną jeść mięso, a zadowolą się jarzynami i mlekiem, następnie odrzucają jarzyny i mleko żeby się nakarmić wodą, a w ciągu lat 10 ciu przed przybyciem *Scosyjanta* (Zbawiciela) będą żyli zupełnie bez pokarmu. Po przybyciu Saosyjanta nastąpi zmartwychwstanie, które dla Pana będzie łatwiejsze od stworzenia; bo jeśli zostało stworzone to, co nie istniało, to dlaczegoż byłoby niemożliwe wskreszenie tego, co istniało? Pan zażąda kości od ducha ziemi, krwi od wody, włosów od roślin, a życia od ognia. Naprzód będą wskreszone kości Gayomarda, następnie Masyi i Masyoi, a potem całej ludzkości. W ciągu lat 57 wszyscy umarli, sprawiedliwi i bezbożni powrócą na miejsce, w którym żyć przestali. Przy świetle słońca, którego połowa będzie dla Gayomarda, a druga dla reszty ludzi, dusza i ciało rozpoznają swoich: ojca, matkę, brata, żonę i t. d. Wówczas nastąpi zgromadzenie całej ludzkości, zwane *Satca-staran*, gdzie każdy ujrzy czyny własne, dobre i złe. Czło-

wieka złego odkryją tam łatwo jak owcę białą wśród owiec czarnych, a człowiek bezbożny będzie się tu skarżył na swego przyjaciela pobożnego: „Dlaczego nie dał mi on poznać na świecie uczynków dobrych, które sam wykonywał“? Jeśli wistocie sprawiedliwy nie przestrzegał swego przyjaciela, będzie się wstydził wobec zgromadzenia. Następnie ludzie pobożni będą oddzieleni od bezbożnych; pierwsi pójdą do nieba (*garotman*), drudzy do piekła. Przez trzy dni i trzy noce bezbożni podlegać będą karze cielesnej w piekle, a kara ta zostanie zwiększana, gdyż bezbożnik musi cieleśnie rozpamiętywać szczęście tych trzech dni w niebie. W tym dniu, w którym pobożni zostaną oddzieleni od bezbożników, łzy każdego będą płynęły aż do nóg. Skoro bowiem ojciec rozłączy się z synem, brat z bratem, a przyjaciel z przyjacielem, wszyscy cierpieć będą nie tylko za czyny własne, gdyż pobożni opłakiwać muszą bezbożników, a ci ostatni siebie samych... Wreszcie gdy *Gosihar* (prawdopodobnie meteor) spadnie z promieni księżyca na ziemię, zniszczenie jej stanie się podobne uderzeniu wilka na owcę. Ogień i żar powstały z *Gosiharu* stopią kruszce w górach i pagórkach, a ów kruszec roztopiony rozplynie się po ziemi jak rzeka. Wszyscy ludzie przejdą przez ten kruszec i staną się czysti. Pobożnym będzie się wydawało, że kroczą po mleku ciepłym, ale bezbożnicy będą czuli, że idą wśród kruszcu roztopionego. Po przejściu przez tę kąpiel kruszczową ludzie, odnajdując się wzajem, doświadczą radości: ojciec, syn, brat i przyjaciel będą pytali jeden drugiego, gdzie z nich każdy był przez lat tyle i jakiemu uległa sądowi dusza każdego, w miarę jak kto był pobożnym lub bezbożnikiem. Wszyscy ludzie będą mówili jednym językiem i wszyscy wystawiać będą Pana, oraz Archaniołów jego, a otrzymawszy elixir (*Hus*) życia, zostaną nieśmiertelnymi. Mężowie połączą się z żonami i dziećmi, ale już nowego potomstwa mieć nie będą. Wtedy dopiero Ahuramazda zniszczy ostatecznie złego ducha, uwięzionego w ciemności raz na zawsze, przez co nastąpi odnowienie wszechświata, który już pozostanie na wieczność, a ziemia, uwolniona od śniegu i gór, stanie się płaszczyną rajska”.

Następna księga, przełożona przez Wesła p. t. „Zbiór Zad Sparama” (nazwisko autora), jest jak gdyby uzupełnieniem Bundeheszu, z którym pod względem treści ma pierwszą część wspólną. Część 2 ga traktuje o stworzeniu człowieka, o życiu i o duszy, a 3 a

o odnowieniu wszechświata. Księga ta jest mniej więcej współczesna Bundeheszowi.

Księga *Bahman Yaszt*, powszechnie zwana „Zend (t. j. komentarz) „Vohuman Yasztu,” a pochodząca z XIII w. po Chr., zdaje się być streszczeniem „Zendu” oryginalnego z opoki przedmahometańskiej, z przymieszką dodatków, przez samego autora skomponowanych. Utwór ten, złożony z 3 rozdziałów, chce uchodzić za dzieło prorocze, w którym Ahuramazda, pytany przez Zaratusztra, opowiada mu, co się stanie w przyszłości z narodem irańskim i z jego religią. Gdy Zaratusztra, obdarzony na tydzień wszechwiedzą, ujrzał między innymi rzeczami drzewo o 7-u gałęziach, z których każda była z innego kruszczu, Ahuramazda wyjaśnił mu, że widzenie to oznacza 7 wieków religii. Z tych sześć, za rządów Vistaspa, Ardeszyra, Szahpura I i II, Bahram Gura i Kosru Nuszyrzwana będą wiekami tryumfu, a po nich nastąpi wiek 7-y klęsk i przeciwności, gdy Iran podbity zostanie przez hordy demonów i bałwochwalców. W końcu jednak przygnębionego Zaratusztrę pociesza Ahuramazda, że ostatecznie religia odniesie tryumf, gdy się zjawią: Huszedar, jeden z ostatnich trzech apostołów, i książę z rodu Kayanów Vahram Vargovand.

Inny traktat, pochodzący z tego samego wieku co i Bundehesz, ale odmienny charakterem, nosi tytuł *Szayast La Szayast*, co znaczy: „Właściwe i niewłaściwe.” Jest to kompilacja praw i obyczajów, odpowiadająca perskim *Rivayat*, dotyczącym grzechu i nieczystości, oraz różnych przedmiotów religijnych, które wogóle przeżywają odnośne części Avesty. Traktat ten, złożony z 3-ch części, znaleziono w rękopisie, dokonanym w roku 1397; wszelako West przypuszcza, że pierwsze dwie części, będące wyciągami z ksiąg bardzo starych, mają przeszło lat 1.000.

Wszystkie traktaty powyższe — mówi West — są doskonałym przyczynkiem do odzwierciedlenia zoroastryzmu średniowiecznego i obalają zupełnie za-

rzuty pisarzy mahometańskich, a także chrześcian, że religia Parsów jest dualizmem. Jeżeli dla dualizmu jest konieczne, żeby zły duch był wszędzie obecny, wszytkowiedzący, wszechpotężny lub wieczny— to religia Parsów nie jest dualizmem, albowiem księga Bundehez wyraźnie zapewnia, że zły duch nie jest ani wszytkowiedzący, ani wszechpotężny.

Cały tom 2 gi przekładów Westa poświęcony jest pracom jednego autora nazwiskiem *Manuskihar*, arcykapłana z 9 w. po Chr., który był bratem Zad-Sparama. Dzieło główne tego pisarza nosi tytuł *Dadistan i Dinik*, co znaczy „Opinie, albo postanowienia religijne.” Autor przedstawia tu 92 pytania w przedmiotach religijnych, podając własne odpowiedzi. Jakkolwiek kwestye te ogarniają szeroki obszar doktryn, legend i obowiązków religijnych, to jednakże nie stanowią one całokształtu religii mazdejskiej, lecz dotyczą tylko wątpliwości, podniesionych przez Mitro-kurszeda i jego przyjaciół, którzy pragną wskazówek i wyjaśnień. Pytania, odnoszące się do kwestyj najrozmaitszych, autor ułożył, zgodnie z przedmiotami, których dotyczą, w porządku następującym: Sprawiedliwi i ich charakterystyka; cierpienia i klęski czasowe dobrych; dlaczego ludzkość została stworzona; czyny dobre, oraz ich skutki; wyjaśnienie znaczenia grzechu i czynów dobrych; wyrzucanie trupów zwierzętom i przyczyny tego; drogi, losy i przeznaczenie dusz odchodzących z tego świata wraz z ceremoniami, które dokonywane być winny po śmierci; współpracownicy w odnowieniu wszechświata; walka pomiędzy duchem dobrym a złym od początku świata, aż do zmartwychwstania; o koszuli świętej i o pasie; apostazyja i zapobieganie jej; ognie święte i ceremonie związane z nimi; obowiązki, zapłata i stanowisko kapłanów; szczegóły dotyczące różnych ceremonij; prawny i bezprawny handel zbożem, winem, bydłem, tudzież określenie pijaństwa; adoptowanie, opieka, dziedzictwo; prawa cudzoziemców i niewiernych; początek ludzkości

i małżeństwa z najbliższymi krewnymi; cena obrzędów religijnych; przyczyna tęczy, zmiany księżyca, zaćmienia; rzeczy nabyte wskutek przeznaczenia i przez trudy; grzechy płynące ze stosunków nienaturalnych i cudzołóstwa; niedoskonała modlitwa przed pićm; ceremonie i zapłata za nie; siedmiu władców nieśmiertelnych przed Zaratusztrem; niebo, źródło wody czystej, przyczyny deszczu i burz.

W odpowiedziach swoich na pytania powyższe Manuszykar wykazuje sporo bystrości umysłu i wiedzy a moralności, której etyka jest na wiek ówczesny dość wysoka. Autor pragnąłby utrzymać potęgę i przywileje kapłaństwa, ale jest dostatecznie tolerancyjny wobec uchybień ludzi świeckich, byleby one nie pochodziły z dobrowolnego trwania w grzechu, przy czem autor zapewnia, że charakter potęgi zła i kary w piekle jest czasowy. Dla przykładu przytoczymy odpowiedź autora na pytanie 5-e: „Dlaczego dobrzy częściej doświadczają przeciwności niż źli.”

„Odpowiedź jest taka, że nie w każdym czasie, nie na każdym miejscu i nie wszystkim dobrym dzieje się gorzej niż złym; powodzenia duchowego mają oni daleko więcej, ale to na świecie nie jest widoczne. Wiele przyczyn składa się na ten objaw, a najważniejszą jest ta, że wszelkie zło płynie z dwu źródeł: od demonów, twórców zła i od ludzi podłych, którzy są zapaśnikami demona, nie wolnymi od jego udręczeń i prześladowań... Starożytni mawiali, że trudy i niepokoje dobrych są większe na świecie, ale ich nagroda i zapłata — pewniejsza w bycie *duchowym*; przeciwnie, rozkosze i zbytki podłych są większe na świecie, ale ich kary i cierpienia w bycie duchowym — surowsze. Ztąd też dobrzy przez obawę cierpień i kary w piekle, unikając zbytków i rozkoszy na świecie, nie myślą, nie mówią i nie czynią nic takiego, coby mogło być niewłaściwe. Powodowani nadzieją rozkoszy w niebie, przyjmują dobrowolnie na barki swoje wiele trosk i niepokojów, starając się o praktykowanie enoty w myśli, mowie i czynie. Ludzie podli, dla zabezpieczenia sobie rozkoszy, bez względu, że ich za nie może czekać piekło, używają życia w egoizmie, nie troszcząc się weale o takie czyny, które torują drogę do nieba. Dla-

tego też podli mają na świecie więcej uciech, a dobry więcej cierpień i niepokojów; przyczyna tkwi w gwiazdach (w przeznaczeniu).“

Ten sam Manuszykar jest autorem listów, które rzucają pewne światło na stan mazdeizmu po bezustannej walce przez 200 lat z falą mahometańską, która go ostatecznie pochłonięła.

Doba Sasanidów nie poprzestawała na przechowywaniu pomników świętych i rozpowszechnianiu ich w odpisach; obok tych robót pisano samodzielne księgi o religii, z których posiadamy bardzo wiele, już to ogłoszonych drukiem, już to ukrytych w bibliotekach Parsów. Treść ich zwykle mało jest zajmująca, dogmatyka wykrętna i nie jasna, ale bardzo wysoko stoi moralność. Persom—mówi Justi—mieszkającym dzisiaj w Indyach i wiernym swojej religii, przyjaciele i wrogowie przyznać muszą, że ich praktyczna moralność żywota nienagannego, oraz miłość dla bliźnich zgadzają się z przepisami odpowiedniami ksiąg świętych w daleko wyższym stopniu, aniżeli u jakiegokolwiek społeczeństwa religijnego na świecie. Księgi w języku pahlawi zawierają w sobie moralność rozumną, która, nie stawiając bynajmniej wymagań niemożliwych i nie głosząc zaparcia się świata, jako jedynego środka wyzwolenia ducha od materji i cierpień doczesnych,—ascetyzmu zaś i wpadającej w zachwyty kontemplacyi nad mistycznymi tajemnicami, jako zwalczanie żądz cielesnych,—ma raczej na oku stanowisko człowieka pośród świata i działalności obywatelskiej. Rzeczy, które w etyce innych religij przedstawiają się jako niebezpieczne lub prowadzące do grzechu, obraca właśnie w sposobność do czynów szlachetnych i pobożności przez rozumne spożytkowanie zawartej w nich treści etycznej,

Taka właśnie księga moralna stoi na czele tomu 3-go tekstów Pahlavi, przełożonych przez Westa. Nosi ona tytuł: *Dina-i Mai nog-i Khired* albo krócej

Minochired t. j. „Opinie ducha Wiedzy,” a składa się z 62 rozdziałów, traktujących o najrozmaitszych przed-



Marsz króla—rzeźba w Persepolisie.

miotach, będących w związku z madeizmem. Autor nieznany, a pochodzący prawdopodobnie z 8-go w.,

był niewątpliwie pisarzem świeckim, albowiem nie zajmują go wcale obrzędy religijne i ceremonie, a śmiało wypowiada poglądy swoje i wątpliwości. W rękopisie tej księgi z r. 1569, brakuje 1-ej części, a i koniec jest także urwany. Przechodząc do wyjątków, nadmieniamy, że ponieważ dzieło składa się z pytań mędrców i odpowiedzi ducha wiedzy, będziemy przytaczali tylko te ostatnie, żeby nie powtarzać bez potrzeby tych samych frazesów pytających.

„Wybieraj żonę z charakterem, gdyż taka tylko jest dobra, którą coraz więcej będziesz szanował. Unikaj zawiści, żeby życie nie stało się tobie nieznośnem. Strzeż się nadmiaru rozkoszy, żeby cię czyny twoje nie obdarzyły smutkiem i nieszczęściami. Nie sięgaj po cudzożony, żebyś nie stracił trzech rzeczy: zdrowia, ciała i duszy. Z wrogami walczyć ucziwie; z przyjacielem postępuj przyjaźnie; z człowiekiem złośliwym nie wchodź w zatargi nie współdziałaj z chciwym i nie powierzaj mu kierownictwa; z obmówcą nie wchodź do drzwi króla; z człowiekiem złej opinii nie miej stosunków; nie bądź sprzymierzeńcem, ani towarzyszem głupca; z szalonym nie rozprawiaj; z pijakiem nie wychodź na ulicę; od człowieka złego nie pożyczaj. Hojność jest dobra dla duszy, prawda — dla świata całego, wdzięczność — dla istot świętych, wiedza — dla samego człowieka, przytomność umysłu — dla wszelkich interesów, zadowolenie — dla wygody ciała i odpędzenia demonów. Krajem najszczęśliwszym jest ten, w którym zamieszkał człowiek sprawiedliwy, mówiący prawdę. Mądrość bez dobroci nie jest mądrością, rozum bez wiedzy nie jest rozumem. Rozkosz nad rozkoszami stanowią: zdrowie ciała, swoboda bez trwogi, dobra sława i sprawiedliwość. Ubóstwo przy ucziwości jest lepsze niż bogactwo zdobyte z cudzą krzywdą. Rząd dobry jest ten, który daje dobrobyt krajowi, spokój biednym, oraz prawa i obyczaje szlachetne. Człowiek dobrego temperamentu, pijąc wino, staje się podobien czaszy złotej lub srebrnej, która im więcej palona tem jaśniejsza i czystsza. Wówczas myśli jego, słowa i czyny są cnotliwsze; on sam staje się miłszym i rozkoszniejszym dla żony, dzieci, przyjaciół i towarzyszków, a wreszcie rozwija więcej pilności w spełnianiu obowiązków i dobrych czynów. Ale człowiek złego temperamentu, pijąc wino, traci zwyczajną równowagę, rwie się do kłótni z towarzyszami, oburza zuchwalstwem, jest drwiący, szyderezy, wyzywa-

jący. Krzywdzi on żonę i dzieci, zaburza spokój i przynosi niezgodę. Wszelako każdy człowiek powinien być umiarkowany w picciu wina; gdyż pijąc w miarę, obraca je dla siebie na pożytek; wino bowiem trawi pokarm, wzmacnia ogień żywotny, potęguje bystrość umysłu, dzielność i krew, usuwa troski i podnieca organizm. Wino przypomina rzeczy zapomniane, sprowadza dobroć umysłu, potęguje wzrok oka, słuch ucha, mowę języka i postępek w pracach przedsięwziętych. Ale kto pije wina za wiele, zmniejsza swą wiedzę, jasność umysłu, dzielność i krew, wytwarza choroby, tępi wzrok, słuch i mowę. Na odzież dobre: jedwab dla ciała, a bawełna dla duszy; albowiem jedwab pochodzi ze stworzenia szkodliwego, pokarmem zaś bawełny jest woda, a mieszkaniem ziemia. Jeśli kto zdobył majątek przez zbrodnię i cieszy się z niego; taka radość gorsza od nieszczęścia. Życie w trwodze i fałszu gorsze od śmierci. Próźniak jest najgorszy z ludzi; człowiekowi fałszywemu nie ufaj zarówno w dobrem, jak w złem. Zarozumiałcy posiadają mało przyjaciół, a dużo wrogów. Z bogactw najbiedniejszy ten, kto nie będąc zadowolony z tego, co ma, patrzy okiem zawistnym na cudze. Z biedaków najbogatszy ten, kto, poprzestając na własnym, nie pragnie cudzego. Największym szacunkiem i opieką otaczać powinniśmy: młodego chłopca do posługi, żonę, wołu roboczego i ognisko. Ten jest najmędrszy, kto umie zabezpieczyć swą duszę. Człowiek zawistny nie wiele ma w życiu przyjemności. Nie może być wiernym, kto niema lęku wobec Boga, a wstydu wobec ludzkości. Nie bierz na świadka: kobiety, młodego sługi i niewolnika. Wiedzy — nigdy za wiele. Zdrowego rozumu nie kupisz za żadną cenę. Najbardziej pożalowania godną jest praca dla niewdzięczników. Mądrość jest największym skarbem na świecie*.

„Każdy stan nastęrcza sposobność do przekroczeń albo występków; występkami kapłanów są: obłudność, chciwość, niedbalstwo, lenistwo, drobnostkowość i niedowiarstwo; występkami wojowników: uciska, przemoc, wiarolomstwo, pobudzanie do złego, duma i wyniosłość; rolników: ciemnota, zawiść, złośliwość i mściwość; rzemieślników: niedowiarstwo, niewdzięczność, mowa nieprzyzwoita mrukliwość i oszczerstwo.

Bóg jest najpewniejszą obroną, dobry brat najlepszym przyjacielem; dziecko piękne, pobożne najlepiej zachowuje imię dobre rodziny; żona piękna, obyczajna, dobra jest najlepszą towarzyszką życia. To mienie jest najlepsze i najprzyjemniejsze, które, zdobyte w sposób uczciwy, służy do dobrych uczynków, a radością najwyższą jest przedewszystkiem zdrowie ciała i nieustrasżoność, dobra sła-

wa i umysł czysty. Bogatym jest ten, kto jest doskonale mądrym, kto jest zdrowym i żyje bez obawy, kto zadowolony ze swego losu, kto uczczony jest w oczach Boga i w mowach ludzkich, czyja nadzieja opiera się na czystej, dobrej religii mazdajśnijskiej i kto zyskał mienie uczciwością. Ten mąż najlepszy, który jest mądry, stały w religii, wdzięczny i prawdomówny; ta niewiasta najlepsza, która jest wymowna, zdrowa, zdolna, szanowana, obyczajna która dom rozwesela, która jest wstydliwą i nieśmiałą, uprzejmą względem ojca, stryja, małżonka i wychowawcy, a nadto uroczą; ta krowa jest najlepszą, która jest błyszcząca, długouchą i płodną; z ptaków najlepszym jest *czeraw* (krogulec święty, który w ogrodzie Jimy Awestę w języku ptasim wygłaszał); biały rumak stanowi czoło koni, zając jest najlepszym ze zwierząt dzikich, pszenica najlepszym ze zbóż. Najlepszym czynem jest szczodrość, dalej idzie prawdomówność, małżeństwo pomiędzy krewnymi, obchodzenie świąt, na pory roku ustanowionych, odmawianie całego rytuału, czezenie Boga i budowanie karawan-sarajów dla kupców, życzenie dobrze wszystkim ludziom, uprzejmość względem dobrych.

Ciało najlepiej utrzymasz bez krzywdy duszy a duszę bez uszczerbku dla ciała, jeśli będziesz wiernie przestrzegał zasad następujących, przez ducha mądrości przepisanych: z niżej stojącym od siebie obchódź się jak z równym sobie, z równym jak z wyżej stojącym, z wyżej stojącym jak z panem, z panem jak z księciem, przy księciu bądź spokojny, posłuszny i prawdomówny, względem towarzyszów pełen szacunku, uprzejmy i dobrośliwy. Nie dopuszczaj się potwarzy, aby ci z tego hańba nie urosła, gdyż pismo powiada: potwarz gorszą jest od czarnoksiężstwa, a w piekle za ten ciężki grzech rzuca się na ciebie *darudź* (dyablica) z przodu,—z tyłu zaś *darudź* potwarzy. Nie bądź chciwym, aby nie oszukał cię szatan chciwości; dobro światowe niech ci nie będzie obojętne, a dobro ducha zakryte. Nie polegaj na skarbach i dobrach, gdyż w końcu musisz opuścić je wszystkie; nie polegaj na padyszachu, gdyż w końcu musisz obejść się bez niego. Nie polegaj na honorach gdyż te ci w niebie nie pomogą; ani na krewnych i przodkach, gdyż w końcu zależy wszystko od twych własnych czynów; ani na życiu, gdyż w końcu przychodzi śmierć i psy, a ptaki pożerają twego trupa, kości zaś spadają do dołu. Przez trzy dni i noce dusza twoja siedzi na twojej głowie, a czwartego dnia rano idzie z duchami czystymi z jednej, a szatanami z drugiej strony na wysoki i straszliwy most Szynwat, gdzie przyjść musi każdy, czy to pobożny, czy bezbożny. Tu ukazują się nieprzyjaciele: Chasz, dyabeł

gniewu, straszliwy Aswahad, niszczyiciel kości, który pochłania wszelkie stworzenie i nie nasycę się; w środku zaś staje Mitra, Serosz i Rasznu, który waży sprawiedliwie dusze królów i książąt, złych i dobrych, nie chybiając ani na włos; nie zna on miłosierdzia, a odważa sprawiedliwie króla i księcia narówni z człowiekiem najlichszym. Dusza czystego, przeszedłszy most, szeroki na farsangę, idzie do raję, duszę zaś złęgo chwytę dyabeł Wizaresza, bije i dręczy niemilosierdzie; dusza krzyczy głośno, narzeka, błęga i walczy bezskutecznie o życie, a gdy walkę i błękania nie pomagają i gdy nikt nie przychodzi na pomoc. Wizaresza wlecze ją na dno piekielne.

Jeśli chcesz pozyskać sobie Ormuzda, pana Amszaspandów (archaniołów) oraz niebo wonne i miłe, złęmu zaś Arimanowi i diwom pomieszać szyki, a unikać piekła ciemnego, cuchnącego, weź ducha mędrości za podporę, w ducha zadowolenia. zaopatrz się niby w siodło, pancerz i tarczę, w ducha prawdy niby w puklerz, w ducha wdzięczności niby w maczugę, w ducha pokory niby w łuk, w ducha szczodrości niby w strzałę, w ducha umiarkowania niby we włócznię, w ducha stałości niby w rękawicę, a duch losu (któremu oddajesz się w rozporządzenie) niech będzie dla ciebie obroną przeciwko złęmu Arimanowi i cuchnącemu piekłu.“

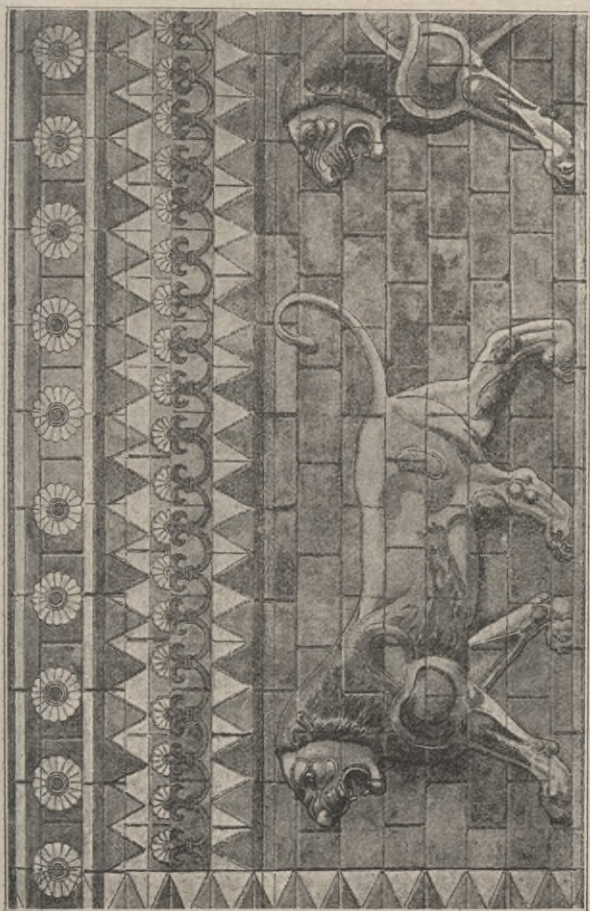
Kapłani zoroastryjsey nie poprzestawali na nauce i napomnieniach; oprócz uczynków, jednajęcych u Boga zasługę, zalecali modlitwy, i spowiedź, przez którą obciążona grzechami dusza może dostąpić ulgi od zgryzot sumienia. Jedną z formuł spowiedzi (*Palet*) powiada: „Obstaję przy prawości i czystych postępkach, trzymam się czystej religii mazdajęnskiej, trzymam się owej religii, której Ormuzd, pan i Amszaspandowie nauczyli Zaraturę potomka Spitamy, Zaraturę zaś nauczył króla Wistaspę, Wistaspa Fraszaostrę, Dżamaspę i Isfendiara, ci zaś nauczyli jej wszystkich wiernych na świecie. Religia ta, przechodząc z pokolenia w pokolenie, doszła do Aderbada, syna Marespanda, wskrzesiciela czystości, a ten odnowił ją i oczyścił. Trzymam się wytrwale tej wiary i nie odwracam się od niej z zamiłowania czystości, a nie dla życia dłuższego, lub też dla władzy i bogactwa. Gdybym nawet przez wzgląd na duszę miał oddać za nią swoje ciało, oddam je z radością“. *Palet* wylicza teraz wszystkie grzechy, które na spowiedzi wyznawane bywają w porządku ścisłym. Naprzód wymienia te, które zawierają w sobie obrazę Amszaspandów, później grzechy przeciw ludziom, które obrażają Ormuzda, przeciwko zwierzętom

któremi obraża się Wohumano, przeciwko ogniewi, które obrażają Ardabihista i t. d., dalej idą grzechy śmiertelne, grzechy przeciwko instytucjom państwowym i społecznym, przeciwko dobrym obyczajom, przeciwko krewnym, służbie Bożej, przeciwko wszystkiemu, przeciw czemu grzeszymy myślą, mową i uczynkiem, a w końcu znajduje się wyznanie wiary i kilka ustępów z Awesty.“ (Tusti w przekładzie Br. Grabowskiego).

Mardan farakh, autor książki *Sikand gumanik Vigar*, t. j. „Wykład rozpraszający wątpliwości”, stara się stwierdzić tę zasadniczą doktrynę religii mazdejskiej, że dobro i zło nie pochodzą ze źródła tego samego i wykazać, że inne religie, wyznające wiarę w jedność stworzenia, mogą wyjaśnić pochodzenie złego albo przez obniżenie charakteru istoty świętej albo przypisując wpływ gorszący dyabłu, który w rzeczywistości jest drugim bytem. Innemi słowy, autor usiłuje dowieść narodowi, że wiara w stwórcę wszechdobrego i wszechpotężnego musi loicznie przypuścić istność niezależnego początku dyabła, choćby inaczej utrzymywała. W wykładzie swych argumentów autor chętniej napada inne religie, niż broni własnej, usiłując wykazać brak wynikliwości w pismach świętych Mahometan, Żydów, Chrześcian i Manichejczyków.

Księga *Sad Dar*, czyli „Sto przedmiotów”, napisana w języku perskim, traktuje o kwestyach najrozmaitszych, nie dość systematycznie ułożonych. Jestto wykład o wielkiej różnorodności obowiązków i zwyczajów z punktu widzenia ściśle religijnego, jakkolwiek dzieło widocznie przeznaczył autor dla pożytku ludzi świeckich. Kiedy i przez kogo było napisane — nie wiadomo; to tylko pewna, że jest bardzo stare i że parsowie odwołują się do tego traktatu nieustannie. Dla nas księga ta nie przedstawia nic ciekawego, gdyż przeżuwa tylko Awestę.

Najobszerniejszem dziełem w języku pehlvi jest *Dinkart*, pomimo, że brak jej pierwszych dwu ksiąg. Księga 3 cia zawiera szereg wykładów o różnych przedmiotach i obowiązkach religijnych, a kończy



Fryz lwów w Suzie.

się opisem lat słonecznych i księżycowych, oraz historią legendową Dinkarta, który widocznie jest tu utożsamiony z Naskami Avesty. Księga 4-ta obejmuje różne wiadomości, wybrane z ksiąg religijnych przez Aturfarnbaga, pierwszego kompilatora Dinkartu w pierwszej połowie w. IX. Wiadomości te rozpoczynają się charakterystyką Ameszaspędów, poczem autor przedstawia obraz usiłowań różnych władców od Visztaspa do Chosru Nuszyrwana w kierunku zebrania i zabezpieczenia literatury narodowej. Księga 5-ta zawiera aforyzmy samego Aturfarnbaga, oraz wyjaśnienia wielu kwestyi ciemnych i trudnych w dziedzinie historii, astrologji, tudzież zwyczajów religijnych. W księdze 6-ej znajdują się poglądy profesorów (*porjodkeshan*) pierwotnej religii Zoroastra o wielu przedmiotach, dotyczących tradycyi, zwyczajów i obowiązków, a także liczne aforyzmy Aturpada, który ostatecznie uzupełnił i wykończył kompilacją Dinkartu. Księga 7-a zawiera opis cudów religii mazdejskiej, począwszy od pierwszego człowieka Gayomarda aż do Soszana, ostatniego z przyszłych proroków — oraz liczne szczegóły z życia Zarathustry. Księga ta stanowi 5-y tom przekładów Westa. Księga 8-ma i najważniejsza, a stanowiąca tom 4-ty przekładów Westa, zawiera treść 21 Nasków, z których składała się Avesta Sasanidów. W księdze ostatniej znajdujemy treść bardziej szczegółową trzech pierwszych Nasków, oraz uwagi o księdze Yasna. Ponieważ dwa ostatnie tomy przekładów Westa, zawierające treść Nasków i bajdy „o cudach Zoroastryzmu”, nie przedstawiają dla nas żywszego interesu, przytoczymy więc wyjątki z Dinkartu podług Justiego, w przekładzie Br. Grabowskiego.

O stanowisku kapłana mówi Dinkart: „Gdy dusza zmazana jest grzechem i znajduje się na drodze do piekła, środek wyzwolenia jej z grzechu i odzyskania czystości wychodzi od *destura* (kapłana), który zna dobrze religię, wie o lekarstwie dla duszy i potrafi oczyścić ją z grzechu. Stan kapłański jest wznioślejszy niż stan ry-

cerski i rolniczy. Po pierwsze, przymioty obu ostatnich zawierają się w pierwszym, gdyż stan wojowniczy kapłana polega na zwalczaniu demonów niewidzialnych, jego zaś przymiot jako rolnika—na tem, iż przez czynność swoją udziela potraw duchownych. Powtóre, każdy znajomość swych obowiązków otrzymuje od kapłana i we wszystkich czynach, które się tyczą jego duszy, winien zachować przepisane przez kapłana granice. Godność ciała ludzkiego jest powołaniu kapłana udzielona, godność ręki—powołaniu wojownika, brzucha—powołaniu rolnika, nóg—powołaniu rzemieślnika. Najniższą jest działalność kupca“.

O obowiązkach władcy powiada Dinkart: „Jak osobistą władców powinność stanowi taka znajomość religii, iżby mogli przez nią swych bogatych poddanych bronić przed wrogami nieposłusznymi, tak też obowiązkiem ich jest odwracać ucisk, nędzę, biedę, brak, chorobę, zarazę i o ile można, wynajdywać najwięcej sposobów do utrzymania dzielności na świecie. Wszelako, jeśli władcy bez znajomości religii oddają się głupio zgubnym myślom, wykonywając takowe, budzą niezadowolenie i mnożą przyczyny chorób (ciała państwowego). Jeśli kto z poddanych nie jest w stanie oddawać się zatrudnieniom swoim w braku potrzebnych do tego rzeczy, jeśli naprzykład gospodarz znalazłby się bez wołu i innych rzeczy do uprawy ziemi potrzebnych, władcy, w to wszystko co im potrzebne, powinni zaopatrzyć biedaków. Powinni zastaniać opuszczone niewiasty i dzieci, nie mogące obronić się ludzom, którzy chcą im zagrabić mienie.

Dla odwrócenia chorób i zarazy, należy urządzać w miasteczkach i wsiach szpitale pod dozorem lekarza; ogień, wodę i ziemię należy utrzymywać w wonności, zaś powietrze ma być wolne od wszelkich szkodliwych materij i niszczących rzeczy, aby choroba do ludzi nie miała przystępu. Jeśli król niezdolny jest odwrócić klęski od kraju, albo nie dba o to, albo nie potrafi wynaleźć środków zaradczych, niezdolnym jest także do wymierzania sprawiedliwości, a władcy inni na korzyść sprawiedliwości wojnę z nim stoczyć powinni.

W społeczeństwie obywatelskiem najważniejszą instytucyę stanowi *małżeństwo*. Kto czuje się związanym przepisami religii, powinien dla uniknięcia grzechu i sporu zawrzeć małżeństwo ze współwyznawcą tejże samej religii, aby przez to powstało wzajemne umocnienie i wyzwolenie z piekła za pomocą zobopólnej modlitwy i czci bożej. Takie małżeństwa, oparte na pomocy wzajemnej, zapewniają sobie i potomstwo szczęśliwe. Małżeństwo pomiędzy członkami jednej rodziny jest najlepszym środ-

kiem wyrządzania diwom uszczerbku. Małżeństwo pomiędzy dwiema osobami różnej narodowości, które przynoszą z sobą odmienne pojęcia i obyczaje, uważa Dinkart za szkodliwe: niejedna niewiasta, mimo ubóstwa, licząc na brak odwagi w mężczyźnie, zniewala go, aby jej kupował nad potrzebę, a jeżeli tego nie otrzymuje, przewodzi nad mężczyzną i okazuje mu swoją przewagę. Jakże wiele żon cudzoziemek domaga się strojów pięknych, niewolnic, barwidła, wonności i tym podobnych rzeczy, których mąż przyobieczać nie może, a jeśli przyrzeknie, następują spory, łajania, złe rozmowy, nakoniec rozwód lub życie, przynoszące obojgu niezadowolenie i nieszczęście. Obcowanie ze złymi jest szkodliwe, ponieważ zwolennicy innej religii myślą jedynie o uporze, łupieżctwie i oszukaństwie. Krzewiciele złych religii takąż szkodę wyrządzają, jak podrabiacze pieniędzy, którzy ołów zamiast szkła lub ołów pomieszany ze złotem między ludzi puszczają. Najtroskliwiej strzedz należy małego dziecka, niewiasty, zwierzęcia jucznego i ognia “

Z książek pehlvi, niepomieszczonych w zbiorze przekładów Westa, miejsce najwybitniejsze zajmuje „*Ardai Viraf Namak*”, t. j. „Księga Ardai Virafa”, której autorem przypuszczalnym jest — podług Hauga *Nikszapur*, słynny komentator starożytny. Księga ta, tłumaczona wielokrotnie na języki: sanskrycki, guzerati, pazend i nowoperski, wydana wraz z przekładem angielskim przez Hauga (1872), zawiera szereg widzeń, odnoszących się do świata niewidzialnego, t. j. do nieba i piekła, a ujętych w 101 rozdziałów. W pierwszych trzech autor wykłada o stanie religii mazdejskiej w czasach przed i po wycieczce jego na tamten świat. Przez trzy wieki religia Zarathusztry była kwitnąca i szanowana, ale pod koniec tego czasu zły duch uwiódł Aleksandra przewrotnego, który, niszcząc siedzibę królów perskich, spalił księgi święte, strzeżone w jej archiwach, skazując na śmierć wielką liczbę kapłanów, mędrców i ludzi znakomych. Następstwem tego najazdu władcy macedońskiego, oraz wojen i przewrotów politycznych był upadek religii Zoroastra. Wrogie jej sekty podniosły głowę i wskutek tego wzrastała coraz potężniej ciemnota wierzeń

starożytnych, dopóki za Szapora II Artabad Mahraspand nie stwierdził prawdy mazdeizmu. Ale, gdy pomimo tego wątpliwości szerzyły się jeszcze, Desturowie, tj. kapłani, strzegący prawdy religijnej, postanowili wysłać jednego z pośród siebie „w krainę umarłych” dla zapewnienia się u duchów bozkich, czy ceremonie i obrzędy święte, praktykowane przez kapłanów, miały lub nie, ten skutek, jaki im Desturowie przypisywali. Otóż na wielkim zgromadzeniu kapłanów, odbytem w świątyni ognia Frobag, po głosowaniu 3-krotnem posłannictwo to, równie zaszczytne, jak trudne, było powierzone *Virafowi*, kapłanowi nadzwyczajnej wiedzy i pobożności. Viraf miał 7 sióstr, które zaślubił, posłuszny prawu mazdejskiemu; otóż małżonki te, nie przeszkadzając misji niebezpiecznej Virafa, położyły jeden warunek, żeby podróż zaziemska ich męża nie trwała dłużej nad dni 7. Wówczas postąpiono z Virafem, jak z umarłym. Po ubraniu go w odzież nową, umyciu i t. d., dano mu do wypicia 3 czary narkotyku, który pograżył Virafa w sen głęboki. W tym stanie przetrwał Viraf dni siedem, strzeżony przez małżonki i przez Desturów, którzy śpiewali nad nim święte Gathy. Dnia 7-go duch Virafa powrócił do swego ciała, a otaczający posła winszowali mężowi świętemu szczęśliwego powrotu na ziemię. Wróciwszy do życia i przyjąwszy pokarm, Viraf zażądał pisarza zdolnego, który miał unieśmiertelnić w księdze to wszystko, co Viraf widział w niebie i piekle. Oto w streszczeniu opis tej wędrówki cudownej, który był niewątpliwie echem dokładnem starożytnych podań irańskich.

Przewodnikiem Virafa w krainie zmarłych był poseł Boga Sraosza (Serosz) i Ataro Yazad, anioł ognia. Po zrobieniu 3 kroków w *dobrych myślach, słowach i uczynkach* przybył nasz bohater do mostu Szynwat, na granicy nieba i piekła, i tu spostrzegł duszę zmarłego, która odmawiała pieśni z Yasny, spodziewając się otrzymać pozwolenie do przejścia

mostu. Gdy Viraf w towarzystwie swych przewodników i pod opieką innych aniołów przeszedł most, ci oznajmili, że gotowi są okazać mu rokosze rajy i męki piekła. Przedewszystkiem spostrzegł Viraf miejsce pobytu tak zw.: *Hamestagan*, tj. unieruchomionych, czyli dusz, których dobre i złe uczynki trzymają szalę w równowadze. Są to nieszczęśliwi, którzy nader dotkliwie odczuwają zmianę gorąca i zimna, oraz niepewność swego położenia. Następnie zwiedził Viraf kolejno 4 raje. W 1-m z nich, tj. „w sferze gwiazd”, były dusze świetlne, jak gwiazdy, a siedzące na tronach promieniejących... Serosz wyjaśnił, że to przybytek dla dusz, które za życia nie odmawiały modlitw, nie śpiewały hymnów religijnych i nie przestrzegały *Khedvodat'u*, tj. małżeństwa braci z siostrami. Za 2 im krokiem w słowach dobrych Viraf dotarł do „sfery księżyca”, tj. do siedziby dusz, które także zaniebowały aktów rzeczonych, spełniając jednak w porze właściwej pewne dobre uczynki, zasługujące na nagrodę światła księżycowego. Za 3 im krokiem „w czynach dobrych” Viraf przybył do „sfery słońca”, tj. do siedziby dusz, które rządziły dobrze za życia w swoich państwach lub posiadłościach. Nakoniec Viraf osiągnął nieba 4-go, tj. przybytku Ahuramazdy wraz z duchami boskimi, tudzież z całym zastępem pobożnych i wyznawców prawa mazdejskiego, którzy przestrzegali jego przepisów. Tu otrzymał Viraf wino boskie, jak chce Ayuso, lub, podług Justiego, bochenek chleba, który także w tem miejscu dopiero otrzymują dusze zmarłych. Spożycie tego chleba obdarza nieśmiertelnością, oraz przynosi zapomnienie wszelkich rzeczy ziemskich, dając zarazem siłę oglądania bez bojaźni blasku niebieskiego. Dopiero po tym pokarmie Vohuman przedstawił Virafa Ahuramazdzie, Ameszaspendom, duchowi (*fravaszy*) Zarathusztra, 1-mu człowiekowi Gayumardowi oraz różnym krzewicielom mazdeizmu. Gdy Ahuramazda polecił oprowadzić Virafa po niebie i piekle, poseł ujrzał, między

innemi, w jednym z kręgów nieba: zieleni bujną, wśród której zioła, lipy i pomarańcze rozlewały woń swoją, a w cieniu drzew konarzystych siedziało wiele dusz, obsługiwanych przez niewiasty urocze, w szatach ze złota i ze srebra, z koronami na głowach. W tej atmosferze radości niezakłóconej rozbrzmiewały tylko dźwięki czarodziejskie, dobywane z gęśli przez hufce grajków niebieskich.

Serosz wskazuje Virafowi wśród innych dusze tych, którzy niegdyś byli ubogimi i niskimi, rolników, którzy postępowali drogą prawą, którzy pilnie i gorliwie spełniali swe obowiązki; nad nimi przewodzi Spenta Armajti (niewieścia Amszaspand, która czuwa nad ziemią i rolnictwem) z podległymi jej anielicami. Dalej siedziały dusze na tronach złotych i srebrnych, niby królowe wśród drużyny w szatach bogatych; obok nich stoją rumaki z wędzidłami i strzemionami złotymi. Są to, powiada Serosz, owczarze, pasterze oraz inni, którzy hodując na ziemi zwierzęta domowe, pielęgowali je w starości i w chorobach, bronili od zwierząt drapieżnych, burzy i upału, a przewyżkę dochodu z hodowli bydła oddawali ubogim. Krąg siódmy, miejsce światła wiecznego, przedstawia się jako ogród z drogami ze złota lśniącego, z kwiatami i drzewami, których woń zachwycająca prawie zmysłów pozbawia; gdzie kwitną róże, tulipany, hiacynty, jaśminy, fijołki, narcyzy, róże stulistne, oraz inne kwiaty piękne i pachnące. Wszystkie rodzaje owoców były tam w wielkiej obfitości: chłodzące pomarańcze, słodkie winne grona, daktyle i granaty... Na drzewach obsiadły ptaki najpiękniejsze z pierzem nieporównanem, z głosami tak dźwięcznymi, iż napełniają duszę — zdumieniem, serce — wdzięcznością. Budowla w ogrodzie, podobna słońcu w pełnym blasku, była wysadzana dyamentami, perłami, szmaragdami i mnóstwem wszelkiego rodzaju drogich kamieni. W środku stał tron złoty, a wokół tegoż krzesła; tu siedział prorok Zarathusztra, w orszaku królów i bohaterów starożytnych.

Gdy tak Ardaj-Wiraf chodził z Seroszem, ten nauczał go rzeczy religijnych.

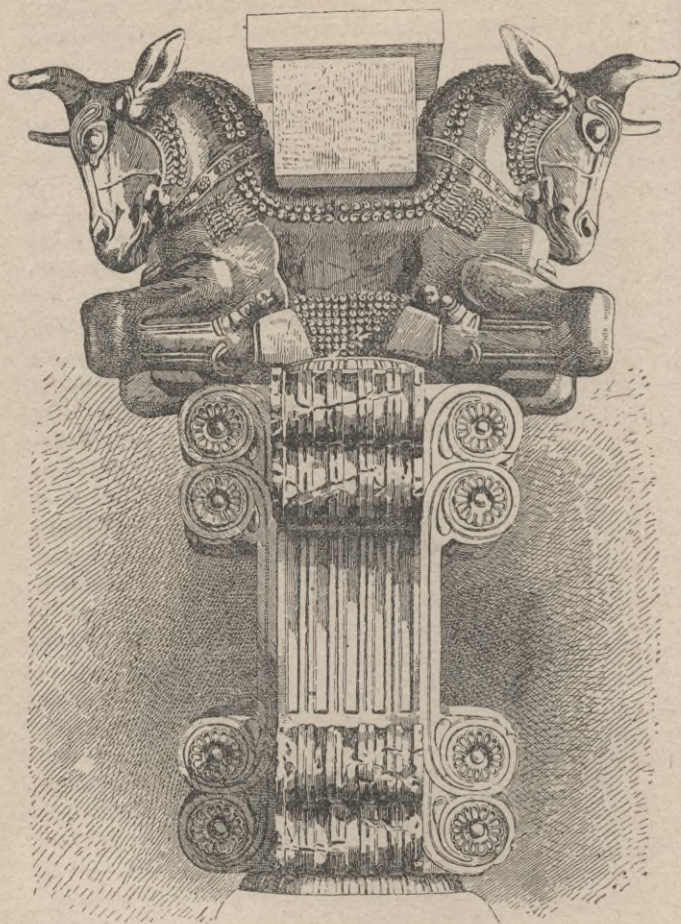
Na innem miejscu widzi mędrzec mnóstwo dusz w szatach białych i powłóczystych z rąbkami wyszywanymi srebrem i złotem, w towarzystwie geniuszów wody, ognia i roślin. Wszystkie one siedziały na tronach z poduszkami, a miejsce to pachniało ambrawą i piżmem. Są to dusze namiestników i urzędników, którzy nie zaniechali czynić dobrze, którzy kopali studnie i kanały, budowali wodociągi, urządzali karawanseraje i spoczynki dla podróżników znużonych, zakładali ogrody dla ludzi ubogich, nie ścinając płochy drzew i roślin; którzy utrzymywali ogień święty i wypełniali przepisy religii Zoroastrowej.

Przy wejściu do piekła Ardaj-Wiraf spostrzegł rzekę cuchnącą, która rozszerzała pary zaraźliwe. W niej pływało wiele dusz, blizkich utonięcia, które w rozpaczę wołały do Boga, narzekając na dolę swoją, ale ich słowa wiatr roznosił, nikt ich nie słuchał, nikt nie zwracał uwagi na te skargi, nikt im nie spieszył z pomocą, więc wołanie ich było daremne. Wszelkiego rodzaju płazy szkodliwe, których pełno było w tej rzece, nie dawały im ani na chwilę spokoju, a rzeka unosiła potępieńców, pomimo ich krzyków i wycia. Serosz objaśnił mędrca, iż owa rzeka powstała z łez, wbrew rozkazowi Wszechmocnego wylanych nad umarłymi. Modlitwa za dusze zmarłych, mówi Serosz, jest obowiązkiem miłym Bogu, ale lamentowanie jest grzechem w jego oczach; synom ludzkim nie odmówiono nadziei, a wiara w sprawiedliwość Wszechmogącego powinna przemódz żałobę. Ardaj-Wiraf u stóp mostu Szywnatu spostrzegł duszę, która świeżo opuściwszy ciało, siedziała na głowie trupa. Gdy zdjęta trwogą kwiliła żałośnie, zerwał się nagle wiatr gwałtowny i na skrzydłach swych niósł od granic piekła smród tak obmierzły, że wszystkie dusze z pośpiechem największym uciekły.

W wietrze ukazała się postać szatańskiej po-

wierzchowności, o zębach słońca, z pazurami u rąk i nóg, niby szpony orle, z oczami krwią zaciekłemi a z jej paszczy wychodził dym cuchnący. Gdy dusza chciała uciec przed tym widokiem, zabrzmiał głos piorunowy: Nie waź się uciekać przedemną, gdyż ja cię trzymam w szponach swoich! Kto ty jesteś? co za postać straszliwa! Nigdy nie równie okropnego nie widziałem na ziemi. Dyabeł odrzekł: To twe własne „ja”, które stało się tak potworne wskutek twych występków. Gdy inni szli drogą prawdy, tyś nie na tę długą podróż nie bierał; byłeś bogatym, lecz na dobre nie obracałeś swych bogactw, nie wspierałeś ubogich, nie broniłeś wdów i sierot, przykładem swoim nakłaniając do złego innych, którzy cniecie hołdować chcieli, gdyż powiedziałeś sam do siebie: „kiedyż dzień sądu? on nie dla mnie”. Teraz jesteś w mej mocy. Potem chwycił ją za kark, prowadząc na most, który teraz stał się wązkim i ostrym, jak miecz. Dusza, popchnięta przez szatana, uczyniwszy kilka kroków chwiejnych, wpadła w otchłań.

Kary na bezbożnych odmalowane są z rozmaitością przerażającą: wróg religii wisi za jedną nogę u drzewa, a dyabeł obdziera go ze skóry; nieczuły bogacz błaga z jękiem o wodę i pokarm, a w przystępie głodu gryzie ręce własne; niewiasta swarliwa wisi z głową na dół z językiem, w tył grzbietu wysuniętym; kupiec oszust musi pić napój obrzydliwy; tyran ma ręce i nogi skrępowane, a siedmdziesięciu szatanów dręczy go wężami; kłamca i oszczerca ma język wyciągnięty i pokryty robactwem kęsającym, albo ściśnięty kamieniami; uwodziciel cierpi niemoc, wskutek której ciało, robactwa pełne, odpada od kości; dręczycielów zwierząt psy szarpia; kobietę, która skalala ogień włosami i innemi nieczystościami, szatani wloką po śniegu i lodzie; cudzołózca musi ciągnąć skałę przez wąwozy śniegiem zavalone, a szatani popychają go i biją. Pewien człowiek doznaje udręczeń od płazów



Kapitel z Suzy.

i całym ciałem siedzi w piekle, z wyjątkiem nogi: przez całe życie był on wielkim grzesznikiem, który spełnił tylko jeden dobry uczynek. Usłyszawszy beczenie żałosne jagnięcia związanego, które nie mogło dostać się do paszy, podsunął ją nogą zwierzęciu.

Śród tych wszystkich potępieńców zwrócił przede wszystkim uwagę Virafa sodomita, z którego ust i ze wszystkich stron ciała wypełzały gromady węzów obmierzłych; mordercy świętego cziciela Mazdy obdzierano głowę ze skóry; żona niewierna wisiała na piersiach własnych, a nieposłuszna na języku; złodzieje dobra publicznego i handlarze oszuści karmili się prochem i ziemią; krzywdziciel podwładnych i pracowników swoich żywił się tylko ciałem ludzkim; gorszyiciel i apostołowie fałszu dźwigali górę na równinach; tym, którzy się kąpali w wodzie nieczystej, dawano za pokarm ekskrementy. Ojcowie, którzy nie uznawali potomstwa własnego, patrzeć musieli na tysiące dzieci, które, rozdzierając powietrze jękami żałosnymi, spadały u nóg tych ojców, szarpanych prócz tego przez demony, jak przez psy itd. itd. Po przejściu piekła Viraf stanął znów przed obliczem Ahuramazdy, który polecił mu wrócić na ziemię, opisać wyznawcom mazdeizmu wszystko, co widział i oznajmić im, że jedyną drogą do nieba jest ścisłe przestrzeganie religii Zoroastra. Po tych słowach Ardaj-Viraf, padłszy przed tronem Ahuramazdy, znalazł się nagle pośród kapłanów i swoich sióstr małżonek.

Nie wiemy ściśle, kiedy powstała księga Ardaj-Viraf, która posiada wiele miejsc pięknych i podniosłych, uczeni wszakże na podstawie różnych wskazówek przypuszczają, że autor jej żył za Sasanidów pomiędzy VI a VII w. naszej ery.

Podbój Arabów.—Język nowo-perski.

Podbój Persyi przez Arabów dokonał się w sposób nader gwałtowny i szybki; niewielu lat potrzeba było na zupełne zniszczenie państwa perskiego. Starożytna religia upadła, część ludności przeszła na islamizm, literatura perska znikła zupełnie, ustępując miejsca arabskiej, i kalifat owładnął wszystkiem. Arabowie rozsiedli się w prowincjach perskich, najbliższych swego kraju i tam zrobili centrum swego państwa. Zakładając Bagdad, Kufę, Mosul i inne wielkie miasta, czysto arabskie, przyprowadzali do ruiny starożytne stolice prowincyi i oddziaływali na ludność wszelkimi środkami, jakich tylko dostarczyć mogła przewaga liczebna, potęga polityczna, fanatyzm religijny, wpływ literatury nowej, a wreszcie przemiana praw i instytucyj. Udało się też Arabom zasymilować najzupełniej tę ludność, która z wolna przyjęła ich język, wprowadzając go wszędzie w miejsce pehlewi, na całej przestrzeni prowincyj zachodnich, z wyjątkiem kilku powiatów górskich. W prowincjach wschodnich okoliczności były całkiem odmienne. Język arabski wyrugował wprawdzie pehlewi'jski, ale tylko w sposób bardzo sztuczny i powierzchowny. Zbyt niewiele było Arabów w Persyi właściwej, żeby mogli byli dokonać radykalnej zmiany języka. Pisano wprawdzie po arabsku, ale perski pozostał językiem ustnym i wskutek tego podbój nie był zupełny, gdyż z językiem pielęgnują się zawsze te wspomnienia, które stanowią ducha narodowego ludów. Skoro tylko kalifat przejawiać zaczął oznaki pewnej słabości, natychmiast uwidoczniła się reakcyja perska, zrazu głucha, wkrótce otwarta. Większa część starożytnych rodzin perskich zachowała swoje dobra, a z niemi wpływ dziedziczny, który przyczynić się musiał do rozluźnienia władzy

centralnej. Rządcy prowincyj wschodnich stawali się coraz mniej zależnymi od Bagdadu; mówiono po persku na ich dworach, i czego zrobić nie mogło panowanie języka pehlewskiego, tego dokonał zupełnie obcy język arabski: wywołał literaturę perską. Wszystkie dwory napełniły się poetami perskimi, których bądź to z poczucia narodowego, bądź też z polityki, książęta i wezyrowie zaczęli wówczas brać w opiekę i wynagradzać sownie, a tym sposobem będąca w letargu przez trzy wieki literatura wystrzeliła nagie kwiatem wspaniałym poezji.

Język Sasanidów, zmieniając się coraz bardziej, dał początek językowi nowożytnemu. Język archaiczny utrzymywał się w pewnych częściach Persyi: w XIV w. mówiono jeszcze językiem pehlvi zupełnie czystym w Zinjan (blisko Kazwinu), zaś w Maragh (w Azerbaidżanie) mówiono mieszaniną języka pehlvi z arabskim. W Persyi—pisze Ibn Haukal—trzy języki są w użyciu: *farsi*, którym rozmawiają mieszkańcy; *pehlvi*, język starożytny, w którym magowie napisali swe księgi, już nierozumiane przez mieszkańców bez tłumaczenia, i arabski." Najdawniejszym, a jednocześnie najważniejszym pod względem treści i formy tekstem języka nowo-perskiego jest „księga królewska” Firdusiego (w. X-y). Jest to nawskroś czysty język nowo-perski z lekką domieszką archaizmów. Podbój arabski, który usunął pismo *pehlvi* i usiłował zdławić literaturę narodową, nie mógł jednakże zabić języka. Księga Firdusiego zrodziła reakcję narodową, popieraną przez książąt muzułmańskich, którzy zapragnęli uczynić się niezależnymi od dworu bagdadzkiego. Wszelako wpływ literatury, prawodawstwa, nauki i teologii arabskiej wtłoczył słownictwo arabskie do języka perskiego, zwłaszcza w piśmie. Każdy wyraz arabski może wejść do książki perskiej dla zastąpienia synonimu aryjskiego, albo pozostania przy nim, co jeszcze za większą wytworność poczytywano. Ale rdzeń języka nie zmienił się; zachował

on swą budowę aryjską wówczas i dzisiaj, tak, że żywioł obcy nie przeniknął ani do form, ani do składni języka perskiego, którego rozwój gramatyczny zamknął się z w. XI-m.

Historia form nowo-perskich jest nadewszystko historią rozkładu form starożytnych. Nowo perski uchodzi za jeden z języków najbardziej analitycznych i najprostszych pod względem budowy w rodzinie indo-europejskiej. A przecież język staroperski, jak świadczą te szczątki jego, które do nas doszły, nie był ani mniej syntetyczny ani mniej bogaty od zendu i od sanskrytu. Wszelako już w owych szczątkach języka staroperskiego odnajdujemy wskazówki tych dążeń, które zburzyły budowę form starożytnych, sprowadzając go do stopnia tej prostoty doskonałej, jaką widzimy w języku nowo-perskim. Te zmiany rdzenne w formach wytworzyły się nie w przejściu od pehlvi do języka nowo-perskiego, lecz w okresie pomiędzy staroperskim a pehlvi. Budowa gramatyczna pehlvi jest już w całości swą budową nowoperską.

Widzieliśmy, że jęz. st. perski, podobnie jak zénd i sanskryt, posiadał system deklinacyjny, który rozróżnia stosunki przypadków, liczby i rodzaje przez końcówki, specjalnie dodane do tematu. Tymczasem język nowoperski nie posiada żadnych końcówek do rozróżniania przypadków i rodzajów zarówno w rzeczownikach, jak przymiotnikach, zbliżając się bardzo prostotą swoją do języka angielskiego. Wszystkie przedmioty martwe są nijakie, a istoty płci różnej mają albo nazwy różne, jak: *mard*=mężczyzna, *zan*=kobieta, *pusar*=syn, *dukhtar*=córka, *varzu*=byk, *gav*=krowa, albo rozróżniają się przez wyrazy oznaczające płeć męską lub żeńską, albo też przez *nar*=samiec, *mada*=samica. Np. *mardi-gada*=żebrak, *zani-gada*=żebraczka, *shiri-nar*=lew, *shri-mada*=lwica. Liczba mnoga tworzy się zapomocą końcówek: *an*, *gan*, *yan* lub *ha*. Np. *shutur*=wielbłąd—*shutaran*; *dirakht*=drzewo—*dirakhtan*; *banda*=sługa—*bandagan*; *bakka*=bakkagan; *rumi*=Grek—*Rumiyan*, *badgu*=oszczerca—*badguyan*, *gul*=róża—*gulha*; *asb*=koń—*asbha*. Końcówki deklinacyjne zastąpione zostały przez omówienie i przez użycie przyimków.

tak, że odmiana stała się gałęzią składni. Tylko biernik ma końcówkę *ra*, jeżeli jest użyty w znaczeniu określonym, np. *gul-ra czyd* = „zerwał kwiat.” Dopelniaacza niema, lecz gdy dwa rzeczowniki różne są w stosunku zależności (*izafet*), do rzeczownika pierwszego dodaje się *i* krótkie (*kasra*), rzeczownik zaś 2-gi pozostaje bez zmiany, np. *muszku-i Khatan* = pismo Tartaryi. Ta sama zasada obowiązuje przed zaimkiem dzierżawczym, np. *pusar-iman* = chłopiec mój; *laszkari-man* = broń moja. Jeżeli jednak wyraz pierwszy kończy się na *a* lub *o*, to miejsce *i* zastępuje *e*, np. *pasza-e musal* = pasza Mosulu, *bo-e szaman* = zapach ogrodu. Inne przypadki wyrażają się za pomocą partykuł, umieszczonych przed mianownikiem, jak: Wołacz: *ai pusar* = o chłopczel Narzędnik: *az pusar* = chłopcem. Przymiotnik zatracił wszelki ślad odmiany; zmienia się on tylko w stopniach porównania. Stopień równy staje się wyższym przez końcówkę *tar*, a najwyższym przez *tarin*, np. *klub* = piękny *a-e*, *klubtar*, *klubtarin*, *bah* = dobry, *bah-tar*, *bah-tarin*; *mah* = wielki; *mahtar*, *mahtarin*. Czasem przymiotnik używa się rzeczownikowo i wówczas przybiera w liczbie mn. końcówkę rzeczownika, np. *hakiman* = mądrzy, t. j. mędrzy, *arżanik* = uczciwy człowiek — *arżanikan*. Lieczebniki: *yak* = 1, *du* = 2 (w staro per. było *dra*), *si* = 3 (w st. p. *thri*); *czahar* = 4; *pancz* = 5; *szasz* = 6; *haft* = 7; *haszt* = 8; *nu* = 9; *de* = 10; *yazda* = 11; *drazda* = 12; *sizda* = 13; *czchirda* = 14; *panzda* = 15; *szanzda* = 16; *haftda* = 17. *hasztida* = 8; *nuzda* = 19; *bist* = 20; *si* = 30; *szahal* = 40; *panđâh* = 50; *szast* = 60; *haftad* = 70; *hasztad* = 80; *nawad* = 90; *sad* = 100; *usad* = 200; *hazar* = 1000; *sad hasar* albo *lak* = 100,000. Porządkowe: *nukhust* = 1-y; *duum* = 2-i; *sium* = 3-ci; *czaharum* = 4-y. *panđzum* = 5-ty i t. d.; *yak-ta* = pojedynczy; *du-ta* = podwójny; *si-ta* = potrójny i t. d.; *nim*, *nima* = pół; *si-yak* = $\frac{1}{3}$; *czahar yak* = $\frac{1}{4}$. Zaimek n.-per. stracił zupełnie odmianę, zachowując rozróżnienie tylko l. p. od mn.: *man* = ja, *mara* = mię; *ma* = my, *mara* = nas; *tu* = ty, *tra* = cie, *szuma* = wy, *szumara* = was; *o* = on, *ora* = go; *eszan* = oni, *eszanra* = ich. *Dilam* = moje serce, *dilat* = twoje s., *dilasz* = jego s., *muyam* = moje włosy, *muyat* = twoje włosy, *muyasz* = ich włosy. Zaimki zwrotne tworzą się za pomocą wyrazów *khod*, *kvesz*, *kvesztan*, np. *zamai khod mekhvâham* = chcę swoich szat; *parvana kvesztan bekuszad* = motyl zabija siebie. Zaimki wskazujące: *in* = ten-a-o; *inra* = tego; *inan* v. *inha* = ci, te; *inanra* albo *inhara* = tych, te; *an* = tamten, *anra* = tamtego, *anan* lub *anha* = tamci, *ann-ra*, a *ha-ra* = tamtych. Zaimki względne i pytające: *ki* i *czy* = który, jaki, są nieodmiennie. Umieszczając *har* lub *haran* przed z. względnymi, otrzymujemy

złożone: *harki*, *haranki*=którykolwiek. Z bogatej budowy czasownika staroperskiego pozostało niewiele. Czasowniki nowo-perskie są czynne, albo nijakie; posiadają jedną odmianę i tylko tryb rozkazujący, aoristus i czas przeszły; wszystko inne tworzy się za pomocą partykuł *mi* lub *hame*, oraz słów posiłkowych *budan*, lub *hastan*=być i *khastan*=chcieć. Oto odmiana sł. posił. *budan*: Cz. ter. tr. ozn. *am*=jestem, *i*=jesteś, *ast*=jest, *em*=jesteśmy, *ed*=jesteście, *and*=są. Czas ten, w połączeniu z rzecz, przym. i zaikami zlewa się z niemi, tracąc *a* początkowe. Oto przykłady: *man-am*=ja jestem, *tu-i*, *ost*, *ma-em*, *szuma-ed*, *iszananand*; *szad-am*=jestem radosny, *szad-i*, *szad-ast*, *szad-em*, *szad-ed*, *szadand*. Oprócz tego używa się czas terażniejszy, jako posiłkowy, w formie następującej: *hastam*=jestem (istnieję), *hasti*, *hast*, *hastem*, *hasted*, *hastand*. Czas przeszły od *budar*: *budam*=byłem, *budi*, *bud*, *budem*, *buded*, *budand*; cz. przesz. nied. *mi budam*=byłem, *mi budi* i t. d.; czas przesz. złożony: *buda-am*=byłem, *buda-i*, *buda-ast* i t. d.; czas zaprz. *buda budan*=byłem był, *buda budi*, *buda bud*, *buda budem* i t. d.; cz. przyszły: *khaham bud*=będę, *khahi bud*, *khahad bud*, *khahem bud*, *khahed bud*, *khahand bud*; cz. przyszły 2-i: *buda baszam*=będę, *buda baszi*, *buda baszad*, *buda baszem*, *buda baszed*, *buda baszand*. Tryb rozk.: *bu*, *basz*=bądź, *bad*, *baszad*=niech będzie, *baszem*=bądźmy, *baszed*=bądźcie, *baszand*=niech będą. Tr. łączący, albo Aoristus: *buwam baszam*=że jestem; *buyi baszi*=że jesteś, *buwad baszad*; *buwem baszem*; *buwed baszed*; *buwand baszand*. Tryb warunkowy: *budame*, *byłbym*, *budi*, *bude*, *budeme*, *budede*, *budande*. Tr. bezok. cz. ter.: *budan*, cz. prz. *buda budan*, imiesłów: *basza*=będąc, *buda*=były.— A oto odmiana słowa prosił: *szudan*=być, stać się. Cz. ter. tr. ozn: *mi szuвам*=jestem, *mi szawi*, *mi szawad*, *mi szawem*, *mi szawed*, *mi szawand*. Cz. przeszły: *szudam*=byłem, *szudi*, *szud* i t. d.; *mi szudam*=byłem, *mi szudi* i t. d.; *szuda-am*=byłem, *szuda-i*, *szuda-ast* i t. d.; *szuda budam*=byłem był, *szuda budi* i t. d.; *khaham szud*=będę, *khahi szud* i t. d., *szuda baszam*=będę, *szuda baszi* i t. d.; *szau*=bądź, *szawad*=niech będzie, *szawem* i t. d.; Aor: *szawam*, *szawi* i t. d., tryb bezok. *szudan*, *szuda budan*, imiesłów: *szawa*=będąc, *szuda*=bywszy. Od czasownika *khastan*=chcieć— aoristus: *khakam*=chcę, *khahi*, *khahad*, *khahem*, *khahed*, *khahand*. Tryb bezok., będący źródłem wszystkich czasów i trybów kończy się na *dan* lub *tan*, zgodnie z potrzebami eufonii, np. *rasidan*=przyjechał, *amadan*=przybyć, *guftan*=mówić, *kusztan*=zabić. Osoba 3-a cz. przesz. tworzy się przez odrzucenie końcówki *an* od tr. bezok., np. *rasid*=przyjechał, *amad*=przybył, *guft*=powiedział, *kuszt*=zabił. Przez dodanie do tej formy *mi* lub *hame* na początku al-

bo też *e* na końcu, tworzy się 3-a os. cz. przesz. nied., np. *mirasid* lub *hame rasid*=przyjechał, *nalide*=zmarł się. Przez dodanie *e* do osoby 1-ej i 3-ej cz. przesz. tworzy się tryb warunkowy, np. *nalidame*=zmarłbym się, *nalideme*=zmarłilibyśmy się. Imiesł. cz. przesz. tworzy się z trybu bezok. przez odrzucenie końcówki *n*, np. *gupta*=powiedział, a tryb rozk. powstaje przez odrzucenie końcówki *dan* lub *tan*, np. *ama*=przybijaj; dodając zaś do tej formy *a*, *an* lub *anda*, otrzymujemy imiesłowy cz. ter., np. *rasa*, *rasan*, *rasanda*=przybijając. Ten ostatni imiesłów używa się często jako rzeczownik, np. *bazanda*=gracz. Od tr. rozk. formuje się także tr. łączący cz. teraźn. przez dodanie końcówki zwykłej osób, np. *ajiam*=żebym przyszedł. Czas teraźn. tworzy się przez umieszczenie *mi* lub *hame* przed aoristem, np. *midanam*=wiem, *midani* i t. d. Partykuła *bi*, położona przed aoristem zamienia go na cz. przyszły, np. *birasam*=przyjadę. Strona bierna tworzy się przez kombinację imiesłowej cz. przeszłego z czasownikiem *szudan*=stawać są pierwotne iść, które odmienia się: *szavam*=idę, *szave*, *szavad*, *szavim*, *szavid*, *szavand*. A więc strona bierna od *burdan*=nieść, będzie: *burda szawan*=jestem niesiony. Jedną z największych piękności jęz. per. stanowią przymiotniki złożone, których rozmaitość i wytworność jest większa, niż w językach niemieckim, angielskim, a nawet w greckim. Autorowie perscy, stosownie do woli swojej i do smaku, wytworzą takich wyrazów złożonych moc wielką, bądź za pomocą rzeczownika z imiesłowem ściągniętym, bądź też umieszczając przymiotnik przed rzeczownikiem, bądź wreszcie kładąc rzeczownik przed rzeczownikiem, np. *żan azar*=raniący duszę, *behh afgan*=wyrrywający korzenie, *khab rue*=o pięknej twarzy, *pakdaman*=o cnocie nieskazitelnej, *gulrue*=o licach róży i t. p. Partykuła *ham*=razem, umieszczona przed imionami, tworzy inną klasę wyrazów złożonych, oznaczających towarzyskość i serdeczność, np. *hamahang*=tych samych skłonności, *hamdam*=razem oddychający i t. d. Imiona, oznaczające miejsca jakiejś rzeczy, tworzą się za pomocą końcówek *istan*, *dan*, *zar*, *gah*, *ża*, np. *nigaristan*=galerya malowideł, *baharistan*=dom wiosny, *gulistan*=kolebka róż, *szeristan*=ziemia lwów. Czasowniki złożone tworzą się albo zapomocą rzeczowników i przymiotników, albo też przyimków i innych partykuł, np. *intizor kardan*=oczekiwać, *pur kardan*=nappełnić, *hasad burdan*=zazdrościć, *itakad burdan*=wierzyć i t. d. Przesłówki perskie: *bisjar*=wiele, *andak*=mało, *inża*=tu, *anża*=tam, *az inża*=ztaąd, *az anża*=z tamtaąd, *insu*=tam, *ansu*=owdzie, *kuża*=gdzie, *har kuża ki*=wszędzie, *berun*=zewnątrz, *darun*=wewnątrz, *bamdad*=rano, *szam-*

gah=wieczorem, *di*=wczoraj, *farda*=jutro. *pesz*=przedtem, *pas*=potem, *angah*=wówczas, *harguiz*=zawsze, *hanoz*=jeszcze, *ham*=nawet, *niz*=tak i t. d. Spójniki: *o*, *waiya*=albo, *agar*=jeżeli i t. d. Przyimki: *az*=przez, *abar*, *bar*=na, nad, *pas*=po, *ba*=z, *be*=bez, *barae*=dla, *dar*=w, *zer*=pod, *nazd*=przy, *miyan*=śród. Wykrzykniki: *aya*, *aiyuh!*=oh! *ah!*=ah, *dirag*, *diraga*=niestety.

Persowie piszą od ręki prawej ku lewej, używając abecadła arabskiego, do którego dodać musieli 4 głoski do wyrażenia dźwięków nieistniejących w języku arabskim, a mianowicie: *p*, które oznaczają jak *b* arabskie z dodaniem dwu kropek pod literą, *cz* piszą jak *aż*, dodając do niego 2 kropki pod głoską, *z*—jak *s*—z dodaniem 2 kropek nad głoską i *g*—jak *k* z dodaniem 3 kropek nad głoską. Oto dwuwiersz z poematu Hafisa:

عزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ
که بر نظم تو افشانند فلک عقد ثریارا

Gazal gufti, o durr suffti, biya o khusz bikhan, Hafiz
Ki bar nazm-i ta afszanad falak ikd-i suraiyara.

O Hafisie! gdy tworzysz wiersze, to zda się, że niasz perły; pójdź, śpiewaj je rozkosznie; albowiem niebo zlało na poczyę twoją blask i piękność konstelaneyi plejad.

XIII.

Rozbudzenia się ducha narodowego. — Dzieje: Tahirydzi, Saffarydzi, Samanidzi, Buidzi, Zujadydzi, Gasnewidzi, Seldżukidzi, Atabegowie, Assasyni, dynastye Czyngishana i Tamerlana. — Turkmeni. — Safawi — Kajarowie.

Z pozoru zdawało się, że Persya, przyjąwszy islamizm i uległszy zupełnie Kalifatowi, zatraciła wszelkie poczucie niezależności narodowej. Tak nie było: ani pamięć o starożytnej wielkości narodn, ani przy-

wiązanie do kultu Zoroastra nie wygasło zupełnie w sercach Irańczyków pod uciskiem despotycznym Arabów. Wyznawcy mazdeizmu, znalazłszy dla siebie schronisko bezpieczne w pięknych krainach Mazenderanu i Gilanu, a także w górach Tabarystanu, podtrzymywali gorliwie nie tylko ogień święty swojej religii starożytnej, ale i dążności narodowe. Niemniej w innych prowincjach perskich, pod popiołem świątyń zniszczonych, tliła się iskra, oczekująca na jedno tchnienie ożywcze, żeby wybuchnąć płomieniem życia narodowego. Dopóki Omajjadzi, mordercy Alego, dzierżyli dłońią potężną ster rządu w stolicy swojej Damaszku, jednolitość państwa, sięgającego od Indyj do Hiszpanii i od Kaukazu do pustyń afrykańskich, trzymała się jeszcze jako tako, a drobne powstania w prowincjach perskich, wymierzone przeciwko jarzmowi arabskiemu, nie mogły liczyć na powodzenie. Ale zmieniła się rdzennie postać rzeczy, gdy Abbasydzi przenieśli siedzibę swoją do Bagdadu (r. 762). Bez względu na bajeczną świetność tej stolicy, która była niezaprzeczenie punktem środkowym życia duchowego, ogniskiem badań naukowych i centrem handlu wszechświatowego, dawna jedność Kalifatu skończyła się z Omajjadami bezpowrotnie. Wytworzenie się państw niezależnych w Kordubie, Fezie, Kairwanie i Tunisie przygotowało grunt odpowiedni i dla niezależności wschodnich prowincji perskich. Już za namiestników arabskich związek oddalonych części starożytnej monarchii Perskiej z siedziskiem władzy najwyższej naprzód w Damaszku, a później w Bagdadzie był bardzo luźny. Otóż związek ten rozluźnił się jeszcze widoczniej pod namiestnikami pochodzenia perskiego, którzy dążyli coraz wytrwalej do wywalczenia dla rządów swoich dziedziczości. W miarę, jak kalifowie bagdadzcy stawali się coraz słabszymi, dawna nienawiść Persów do wszystkiego, co arabskie, wzrastała szybko, a budzenie się ducha narodowego ogarniało kręgi coraz szersze. Starożytna szlachta

perska, t. j. posiadacze ziemi i rządcy grodów, którzy podług dawnej konstytucyi irańskiej mieli w swych ręku prawodawstwo i przywileje specjalne, odnosząc się wrogo do namiestników arabskich, rozbudzali śród ziomków swoich poczucie świadomości narodowej przez usuwanie, gdzie się tylko dało, nienawistnej mowy arabskiej i zastępowanie jej dźwiękami języka ojczystego. Przez współczucie dla Alidów, a zwłaszcza dla Huseina, który był żonaty z córką ostatniego Sasanidy, Persowie, nie uznając trzech pierwszych Kalifów, odtrącili i Sunnę, stawszy się mahometanami Szyickimi, t. j. wyznawcami Alego, męża córki proroka Fatymy. Wraz z szyizmem, który uczynił pierwsze wyłomy w skostniałej ortodoksji islamizmu, przyjęli Persowie i swobodną naukę Motazylitów, oraz dążenia związku „Braci wiernych”, a wreszcie *Sufizm*, t. j. panteizm mistyczny Vedanty indyjskiej, przekształcony ideami nowoplatońskimi.

Dzięki tym prądom ducha niezależnego zaczęła kiełkować w Persyi i literatura narodowa. To też, gdy po śmierci Haruna Raszyda, syn jego Mamun z wielką wspaniałością wszedł do Merwu, uczony *Abbas* poświęcił mu wiersz pochwalny w języku nie arabskim, lecz perskim. Oto jak poeta kończy swój utwór:

Przedemną nikt w ten sposób nie wygłaszał pieśni,
 Język perski od wierszów trzymał się zdaleka;
 Niech blask pochwał twój, panie, majestatu
 I na ten spłynie język w pieśni, którą składam.

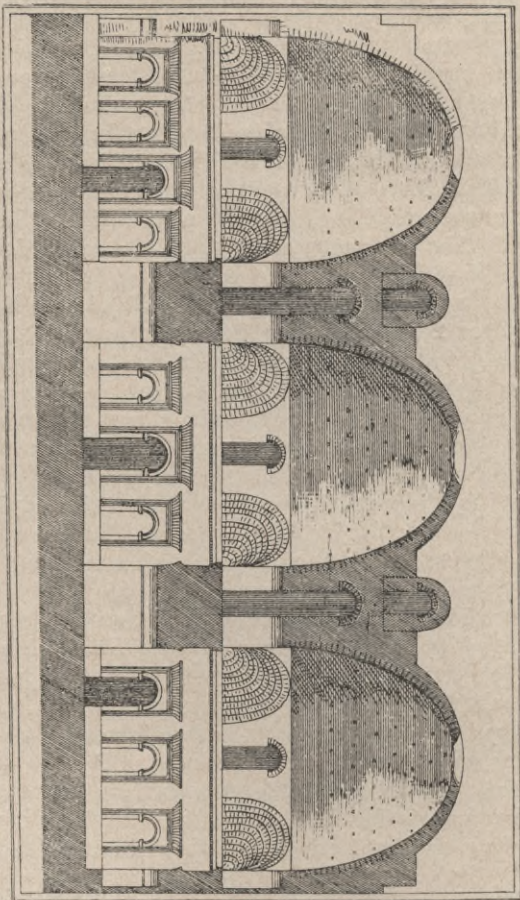
Ten hołd pieśni, głoszonej monarsze, przenikniętemu nawskroś ideami postępowemi, miał znaczenie bardzo ważne dla późniejszego rozwoju literatury perskiej, pomimo, że Persowie nowożytni, zapominając, co są winni temu księciu, przeklinają pamięć jego za otrucie zięcia z rodu Alidów. Chorasán, ze stolicą Merwem, stał się dla Persów kolebką poezyi, oraz niezależności narodowej, dzięki Mamunowi, który, trzeba

to stwierdzić, przyłożył się do tych wyników bezświadczenie. Gdy wódz chorasański, *Tahir ben Husain*, dzielnością swoją pomógł Mamunowi do pokonania brata Amina, Kalif, w nagrodę za te zasługi, powierzył Tahirovi namiestnictwo kraju ojczystego, które mąż ten umiał przekształcić w niezależne panowanie nad Chorasaniem. Jakoż około r. 890 powstała w Persyi pierwsza dynastia *Tahirydów*, nominalnie tylko zależna od Kalifatu. Synowie Tahira: *Talha* (822—828); *Abdallah* (828—844) nietylko umocnili swe panowanie, ale nawet wcielili do państwa graniczną Transoksjanię. Ale pod następcami Abdallaha gwiazda Tahirydów zbladła i ostatniego księcia tej dynastyi, *Mohamada*, pozbawił tronu w r. 872 *Jaqub ben Laith*, założyciel 2-iej niezależnej dynastyi perskiej *Saffarydów*, tak nazwanej od wyrazu „Saffa”, „mosiężnik”, którym był ojciec Jakuba z Seistanu. Jakub, stawszy się naprzód panem Chorasanu, Kirmanu, Farsu i Chusistanu, zawojował w końcu Mazenderan i Tabarystan.

Jakkolwiek Tahirydzi byli gorącymi opiekunami sztuk i nauk, to jednakże okazywali życzliwość swoją przeważnie uczonym i poetom arabskim, tak, że przykład Abbasa z Merwu w r. 808 zjednywał naśladowców bardzo nielicznych. To też jedynym za Tahirydów poetą narodowym był *Hanzalah* z Badaghis, po którym jednak pozostały nam dwa jedynie drobne fragmenty. O życiu jego nic nie wiemy; to tylko pewna, że *Hanzalah* pisał jeszcze i za Jakuba, który go obdarzał swemi łaskami. Pisarze wschodni chwalą bardzo ntworky tego poety, stwierdzając, że on pierwszy używał rymów. Ale za Saffarydów, którzy już więcej liczyli się z tradycjami irańskimi, wzrastała liczba poetów perskich, wśród których cieszyli się sławą największą: *Firuz Maszryki* i *Abu Salik* z Gurganu, obaj z epoki księcia Amra (878—900). Wszelako po tych pisarzach doszło do nas zaledwie parę dwuwierszów.

Trzecia niezależna dynastia perska zawdzięcza również swój byt Mamunowi, który trzem synom Samana, wodza Tatarów, mieniącego się być potomkiem

Widok pałacu w Firuszabadzie zbudowanego przez
 Ćrdeszyra I-go.



Sasanidów, oddał namiestnictwo Heratu, Samarkandy i innych prowincyj obszernych z tej strony Oksusu. Tam, doszli *Samanidzi* do stanowiska tak potężnego,

że po upadku Tahirydów odebrali Transoksanję, ustanawiając w Bucharze dziedziczną władzę królewską. Nie dość na tem. Już za *Nasra I* ben Ahmada (874 — 892) Chwaryzm został wcielony do państwa transoksańskiego, a gdy dzielny brat tego monarchy *Ismail* (892—907) wstąpił na tron Buchary, los Saffarydów był rozstrzygnięty. Izmail, przeszedłszy Oksus z wojskiem potężnym, pobił Amr-ben Laitha, brata Jakuba, i wysłał go do Bagdadu, jako jeńca, kalifowi Mutadhidowi, względem którego przezorny Samanida odegrał rolę wasala. Dzięki temu zwycięztwu (r. 900) Chorasán stał się własnością Samanidów, którzy wkrótce zapanowali nad Seistanem, Gurganem, Tabarystanem i wszystkimi krajami pomiędzy Jaksartesem a wybrzeżem południowym morza Kaspijskiego. Wraz z rozwojem niezależności politycznej potęgował się rozkwit literatury narodowej, która zawdzięcza Samanidom kartę wspaniałą. „Wielecy poeci — pisze Afi, historyk perski — zakwitli, rozszerzając dywan sztuk doskonałych i przynosząc światu poezyi nową szatę”.

Tymczasem do współzawodnictwa z Samanidami wystąpiły nowe dynastye, powstałe z zupełnej nicości. W prowincyach zachodnich rośli w znaczenie *Buidzi* albo *Dilemidzi*, których potęga wykwitła w prowincyi Dilem, na zachodnio-południowym wybrzeżu morza Kaspijskiego. Założyciel dynastyi Buidów, *Ali Buyeh*, potomek rybaka, otrzymawszy od kalifa, za zasługi wojenne, stanowisko ministra i tytuł „filaru państwa”, położył fundament potęgi swego rodu, który w następcach jego: *Abu Ali Hasanie*, „podporze państwa”, i Kuzrevie, zwanym *Azid ud Devich*, czyli „Ramie państwa”, osiągnął szczytu swej potęgi (935 — 982). Ten ostatni był hojnym opiekunem sztuk i nauk, wznosił w Bagdadzie szpitale dla biednych, oraz liczne świątynie i wodociągi w okolicach piaszczystych i bezpłodnych. Naśladowując Samanidów, Buidzi ściągali na dwór swój słynnych poetów, śród

których odznaczał się *Quatran ul Gebeli*, zmarły w Tebryzie 1072. Ale gdy zabłyśła gwiazda Gasnewidów, Buidzi zaczęli się chylić do upadku, który nastąpił ostatecznie w r. 1094.

Współczesną Samanidom i Buidom była dynastia Ziyadytów, wywodząca ród swój od Ziyada, który podczas pierwszych podbojów arabskich miał utrzymać władzę nad prowincjami Dilemem i Ghilanem, na północy Iranu. Potężnymi książętami tego rodu byli: *Makan*, *Merdawidz* i *Veszmgir*, ale górował nad nimi meztwem i mądrością syn ostatniego *Qabus Szems al Moali*, który był wybitnym pisarzem swej epoki. Sprawiedliwy, rozumny, opiekun uczonych i poetów, zasłynął poezjami treści teologicznej, z których prawie nic nie zostało. Doszła do nas tylko jego księga retoryczna p. t. *Kemal ol belaghat*, t. j. „Dokształcenie wymowy”. Książę ten zginął podczas buntu żołnierzy w r. 1012. Panował po nim naprzód syn *Minuczer*, wielki mecenas sztuk i nauk, a następnie wnuk *Qabus*, autor wybitny, o którym niżej mówić będziemy. Ostatnim potomkiem tej dynastii był *Ghilan-Szach*, zmarły w r. 1077.

Na wschodzie Iranu ukazała się nowa dynastia Gasnewidów. Jeszcze za Abdulmalika I (954 — 961) niewolnik turecki Alptegin wyniesiony został do godności namiestnika w Bucharze; ale gdy Mansur I, ojciec Nuha II, dostrzegł wrogie zamiary tego intruza, Alptegin uciekł w okolice górskie Gasny, albo Gasninu, w dzisiejszym Afganistanie, i tam zdołał wkrótce założyć państwo niezależne, które po śmierci jego (977) objął zięć *Sabuktegin*, także niewolnik, założyciel dynastii *Gasnewidów* i przyszły zdobywca Indyj. Nuh II nadał mu godność książęcą i uczynił lennikiem swoim syna jego Mahmuda, któremu sędzono było rozszerzyć podboje ojca i założyć państwo, sięgające od Kaukazu do Bengalu i od Buchary, oraz Kaszgaru do oceanu Indyjskiego. Gdy Nuh II umarł, a następcą jego Mansur II, wskutek intryg

dworskich, stracił koronę, Mahmud zawładnął państwem Samanidów i w r. 999 przyjął tytuł sułtana, t. j. najpierwszego z pośród monarchów azyatyckich. Ostatni potomek Samanidów *Muntasir*, uciekwszy z więzienia, prowadził przez czas jakiś walkę partyzancką to z Ilekbanem, przywódcą Transoksanii, to z Mahmudem, aż wreszcie zginął z ręki mordercy r. 1005.

Była to — pisze Ethé — najpoetyczniejsza postać wśród książąt tego rodu. Bo jakkolwiek, w ciężkich kolejach losu, musiał on walczyć o byt swój dniem i nocą, prawie nigdy z siodła nie schodząc, to jednakże prawica jego władała tak dobrze piórem, jak mieczem, a poezye Muntasira miały być prawdziwie godne księcia. Gdy go pewnego razu towarzysze zapytali, dlaczego nie oddaje się ucztom, muzyce i wogóle rozrywkom, godnym jego rodu, Muntasir odpowiedział wierszem:

Wszyscy pytają dlaczego
Unikam wesela szaty;
Czemu nie pragnę siedziby
W przepych dywanów bogatej?!

Czyż mogę los wojownika
Pogodzić z dolą pieśniarza;
Pościg za wrogiem — z biesiadą,
Co zmysły czarem obdarza?!

Na co z ust słodkie nektary
I wino mam pić ze dzbana;
Gdy na mej zbroi powinna
Trzymać się tylko krwi piana!...

Przekładam konia i zbroję
Nad przepych uczt wyszukany;
Lilie — strzałami zastąpię,
A łukiem swym — tulipany!

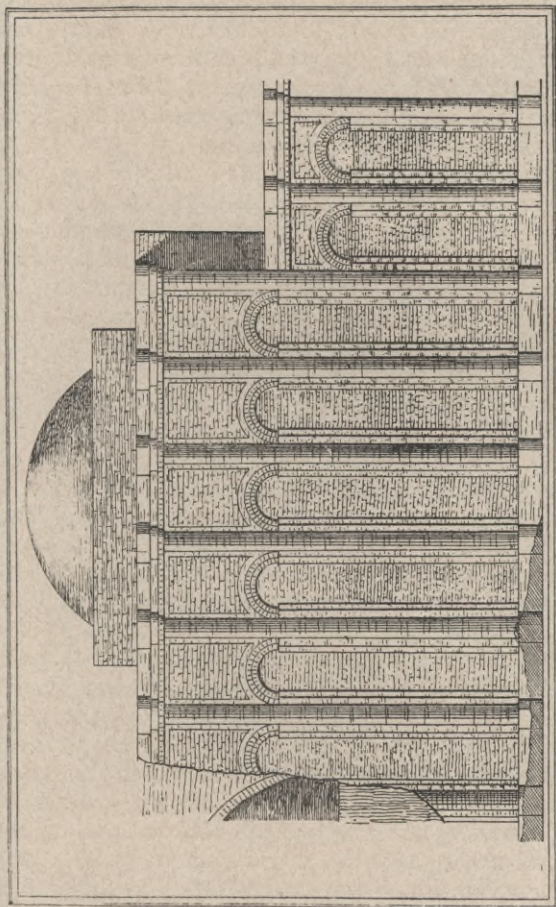
Sułtan *Mahmud I* Gasnewida (997—1030), którego niesłychane podboje w Indyach zaćmiły nawet Aleksandra, objąłwszy dziedzictwo polityczne Samani-

dów, był, przy całej dążności do przestrzegania praw islamizmu, gorliwym opiekunem narodowości perskiej, którą poczytywał za najsilniejszy fundament swej potęgi. Za niego urzędowy język arabski ustąpił miejsca perskiemu, a nauka i sztuka rozwinęły się pod jego berłem do niebywałej przedtem wysokości. Mahmud nie tylko założył w Gasnie uniwersytet, bardzo bogatą bibliotekę i wielkie muzeum, ale także zgromadził na dworze swoim mnóstwo uczonych i poetów, których być miało aż 400. Bywał też co wieczór na posiedzeniach literackich, które odbywały się pod przewodnictwem Unsuriego, „króla poetów“.

Po śmierci Mahmuda państwo jego dążyło szybkim krokiem do upadku, żaden bowiem z 11-tu następców jego nie posiadał przymiotów tego monarchy. Świadek naoczny rządów Mahmuda i syna jego Masuda (1030—1039) *Abul Fazl Bayhaki*, przedstawiając w historii tych dwu książąt wielce ujemne strony charakteru Masuda, przyznaje mu jednak duże zamiłowanie do sztuk pięknych, którymi opiekował się bardzo gorliwie. Nie mając wszakże dzielności ojca swojego, monarcha ten popełnił błąd ciężki, oddając hordzie tatarskiej Seldżuka, w obawie przed wojną, szmat ziemi w granicach swego państwa. Była to podstawa, dzięki której *Seldżukidowie*, rosnąc w potęgę, położyli kres dynastji Gasnewidów w r. 1160. Tym sposobem Iran dostał się pod władzę tych właśnie Turańczyków, przeciw którym Rustem i inni bohaterowie irańskich podań epicznych walczyli z taką zajadłością w obronie ziemi ojczystej.

Ale i ta dynastja posiadała monarchów znakomitych, którzy w podnoszeniu wewnętrznej potęgi państwa, tudzież w popieraniu sztuk i nauk nie ustępowali Samanidom i Gasnewidom. W tym kierunku zastąpili szczególnie *Alp Arslan* i *Melik Szach* († 1092), a zwłaszcza ich minister wszechwładny a oświecony *Abul Alil Hasan* z Tus z przydomkiem zaszczytnym

Nizam ul Mulk, t. j. „Ozdoba państwa”. Mąż ten znakomity, jeden z najslawniejszych pisarzy swego czasu na niwie państwowości i autor uczonej księgi



Ozdoby zewnętrzne pałacu w Firuzabadzie.

rad, zostawionych synowi, jako administrator państwa „nie miał sobie równego”. Zakładał on meczety, szpitale, przytułki dla podróżnych i żebraków, ka-

nały, wodociągi i najrozmaitsze budowle użyteczności publicznej. Założył w Bagdadzie słynną akademię, zwaną od jego imienia *Nizamiyeh*, która z górą o lat 20 wyprzedziła akademię Bolońską. Szkoła w Bagdadzie była dziedziczką akademii dawniejszej w Niszapurze, z której wyszedł, między innymi uczonymi, matematyk i poeta sceptyczny, *Omar Khayyam*, a w obu tych instytucjach uczono gramatyki i teologii, prawodawstwa i medycyny.

Sromotna niewdzięczność Melik Szacha była zapłatą słudze wiernemu za jego czyny wiekopomne. Usunięty bez powodu ze stanowiska, Nizam ul Mulk zginął od sztyletu r. 1092, na kilka miesięcy zaledwie przed śmiercią swojego pana. Jeszcze za *Sendżara* († 1157), który był monarchą równie szlachetnym, jak nieszczęśliwym, Seldżukidzi trzymali się dzielnie, ale już po śmierci tego sultana dynastia ta traciła coraz bardziej blask dawniejszy, a ze zgonem *Toghrula* (1193) całkiem upadła. Nieszczęśliwy ten książę pozostawił Persyę i cały Iran w stanie zupełnego rozprzężenia. Każda prowincya miała swego władcę, który z tytułem vice-króla (tur: *Ata-beg*) rządził samowolnie, utrzymując na dworze swoim poetów i pochlebców. Wszyscy ci książątka, powodowani ambycją nieokiełznaną, wysysali z kraju soki żywotne, prowadząc państwo do zguby. Już przed tym okresem, który trwał prawie lat sto, licząc od śmierci Sendżara, dźwignęła się i szerzyła straszną grozę na wschodzie potworna sekta „Morderców” (*Assasini*) z *Alamut*, założona przez *Hasana Sabaha*, zwanego przez Arabów „Panem gór”, co w Europie, przełożono błędnie na „Starca z gór”. Ów Hasan, wykarmiony ideami panteistyczno-mistycznymi Izmaelitów w Syrii, głosił nową doktrynę, że Koranu nie należy pojmować dosłownie, lecz przenośnie i że pobożność prawdziwa zasadza się nie na czynach, które czy dobre, czy zbrodnicze, nie mają żadnej wagi, lecz na przekonaniach serca. Zdobywszy prozelitów dla swej

doktryny, założył siedzibę swoją w zamku Alamut („Gniazdo orła”), w krainie Rudbar, pomiędzy Kazwinem a morzem Kaspijskim i z tego zamku niezdo-
bytego kierował swymi wyznawcami, którzy szerzyli
morderstwa w całym Iranie. Pomimo, że każdy dzień
przynosił nowe ofiary, ginące od sztyletu „Assasi-
nów”, żaden z książąt, nawet sam Sendżar, nie był
w stanie złamać groźnej potęgi Hasana. Umierając
w r. 1124, zostawił on straszne dziedzictwo swemu
synowi, po którym dalsi jego następcy, żyjąc jedynie
morderstwami potajemnymi, panowali aż do r. 1266.
Dopiero Tatar *Hulagu*, zdobywszy to krwawe „gniazdo
orła”, wyciął w pień 12,000 Izmaelitów.

Właśnie w tej epoce rozpoczęły się straszne
najazdy barbarzyńców, które pozbawiły Iran wszel-
kiej wolności i pogrążyły ludność w zupełną mar-
twotę ducha. Słynny „zdobywca świata”, Czyngishan
(† 1226), którego państwo rozciągało się od Wołgi
do Chin i od Syberyi do zatoki Perskiej, wszedłszy
do Buchary, kazał koniom swoim dawać na podściół-
kę, nie wyłączając Koranu, księgi z bibliotek ogra-
bionych. Hulagu, straszny wnuk tego monarchy, po-
gromca Assasinów, położył kres kalifatowi Abbasy-
dów przez zdobycie Bagdadu, w którym mieszkańców
w pień wyciął, szkoły i biblioteki zrównał z ziemią,
a księgi do Tygrysu powrzucać kazał. Wierny obraz
rządów tego monarchy pozostawił w swej księdze
jego minister, *Alauddin Dżuweini* († 1283). Pogrze-
bawszy dynastję kalifów, Hulagu wybrał na siedzibę
swoją Azerbejdżan, gdzie w pięknej dolinie *Meragha*,
otoczony przez filozofów, poetów i astronomów, wznosił
za inicjatywę swego ministra Nasireddina, słynne
obserwatorium. Tu, na podstawie spostrzeżeń, doko-
nanych poprzednio przez Omara Kayyama, z rozkazu
Melik Szacha, czynione były dalsze obserwacje, z któ-
rych powstały słynne „Tablice Ilkańskie”, wysoko
cenione przez uczonych europejskich. Następcy Hu-
luga, przeważnie światli i dzielni, pozostając w sto-

sunkach z Europą i z Papieżem, zarządzili szczęśliwie państwem olbrzymiem, a Iran, podzielony wówczas na drobne państewka, zostawał pod rządami książątek zawistnych, wśród których odznaczyli się *Muzaferydzi* w Szyrazie. Ale przez tę krainę nieszczęśliwą przeszedł nowy uragan, w postaci tatarskiego *Timur lenga*, zwanego *Tamerlanem*, który, wytępiwszy rodzinę *Muzaferydów*, spustoszył ogniem i mieczem cały Iran, zdobył Bagdad, sięgnął aż do Moskwy i Astrachania, a marzył o podboju Chin. Ale śmierć w r. 1404 zabiorom dalszym kres położyła. Z następców *Tamerlana* zasłynęli, jako opiekunowie sztuk i nauk, *Szach rukh* († 1446) i *Baysingher*, z których ostatni, uczony, i rozmiłowany w literaturze, polecił zebrać i oczyścić z błędów kopie „Księgi królewskiej” *Firduziego*, tudzież napisał do niej przedmowę wielce uczoną, świadczącą, że ten potomek barbarzyńców miał cześć prawdziwą dla największych poetów perskich. Z chwilą upadku dynastii *Timurydów* (1505) łączy się doba, w której prawdziwa poezja perska, po 6-u wiekach swej świetności, skonała.

Z powyższego zarysu widzimy, że dynastye perskie, powstałe na gruzach kalifatu, pomimo pochodzenia barbarzyńskiego swych założycieli, pomimo ciemnoty, oraz dzikości obyczajów, którą przynosili z sobą do Iranu, utrwaliwszy raz rządy swoje nad krajami w walce zdobytymi, nietylko nie przeszkadzali rozwojowi literatury narodowej podwładnych im ludów, ale owszem, brali ją w opiekę bardzo gorliwą, skupiając około siebie uczonych, poetów i artystów i wynagradzając ich z prawdziwie królewską wspałością.

Olbrzymie państwo *Timura* nie mogło się ostać w całości przez czas dłuższy. Niepodobniestwem było dla władców, rezydujących w *Samarkandzie* lub w *Heracie*, śledzić przebieg wszystkich rewolucyj, jakie się odbywały w *Bagdadzie*, *Tabryzie* lub miejscach równie odległych. To też *Uzun Hasan*, zwany

„długim” (*uzun*), dzielny wojownik, wódz Turkmenów w Persyi środkowej i zachodniej. owałdował tym krajem niepodzielnie i stał się założycielem dynastyi *Turkmenów*. Na jego to dwór przybyli posłowie weneccy: Caterino, Zeno, Barbaro i Canterini, żeby nakłonić Hasana do wojny z Turcyą, a relacye ich rzucają dużo światła na władcę Iranu. Ale gdy po śmierci tego monarchy rozumnego (1477) syn jego Yakub został zamordowany, kraj utonął w anarchii, z której wydobyła go dopiero nowa dynastya *Sufich*, albo *Safavich* (1499 — 1736), założona przez Ismaila I (1499—1524), syna słynnego Szeika Haidara. Głośny ten mistyk, odrzucając nieomylność wiedzy ludzkiej, zaatakował ortodoksyą. Rządy Ismaila, którego poddani czcili jak świętego i który uchodził za jednego z najświetniejszych monarchów wschodu, jak również rządy syna Tahmaspa (1524—1576) oraz prawnuka Muhammeda Chodabende były korzystne dla Persyi, pomimo ciągłych wojen z Turcyą, ale ozdobą tej dynastyi i najznakomitszym bodaj z królów perskich był Szach Abbas W-i (1586—1628), który zdobył sławę wszechświatową. Rozszerzył on i upiększył stolicę swoją Ispahan, a na dworze jego przebywali ambasadorowie Indyj, Anglii, Rosyi, Hiszpanii, Portugalii i Holandyi. Dla swych poddanych chrześcijańskich okazywał życzliwość i tolerancję. Pomijając jego podboje, zaznaczyć musimy, że niewielu było monarchów, którzyby tyle zdziałali, ile Abbas, dla dobrobytu swojej ojczyzny. Ustalenie spokoju wewnętrznego, wypędzenie rozbójniczych Turków i Uzbeków, zaprowadzenie praw zbawiennych, popieranie wszelkich prac użyteczności publicznej, niebywały przedtem rozwój handlu i przemysłu, a wreszcie opieka nad literaturą i sztukami pięknymi—oto zasługi Abbasa, którego imię przyćmiewa jednak morderstwo syna najstarszego Sufi Mirsy i okrutne obchodzenie się z braćmi młodszymi. Ale następcy Abbasa, pozba-

wieni zupełnie zalet tego monarchy, a napastowani ciągle przez Afganów i innych sąsiadów, musieli ustąpić miejsca ambitnemu wojownikowi Nadirowi, który w r. 1736 położył kres dynastyi Safawich, na wskrós narodowej, perskiej. Nadir Szach, wojownik niezmiordowany, a szczęśliwy, zwany „Napoleonem wschodu”, pomimo zwycięstw niezliczonych, które opisał *Mechdi Chan* w „Historyi Nadira”, umierając (1747), pozostawił Persyę w anarchii najzupełniejszej. Przetrwała ona aż do objęcia tronu przez Agę Muhammada, jednego z największych despotów wschodnich, który wytoczywszy krew synów Iranu najszlachetniejszych, założył turecką dynastyę Kajarów, panującą do dnia dzisiejszego. Gdy Lutf Ali Khan współzawodnik Agi do tronu, zwyciężony w walce morderczej, zdołał, samotrzeć, wymknąć się z matni, Aga, w przystępie wścieklizny, kazał 20,000 niewiast i dzieci perskich sprzedać w niewolę i wyłupić oczy 70 tysiącom mieszkańców Karmanu. Przerachowawszy te oczy końcem swego miecza, potwór ten rzekł do ministra: „Gdyby brakowało paru do liczby, musiałbyś oddać swoje własne”. Monarcha ten (1783—1797) wojował z Rosyą i założył stolicę swoją w Teheranie. Za następców jego, którzy wojowali z Rosyą, Turcyą i Anglią, Persya chyliła się coraz bardziej do upadku, a dzisiejsi jej monarchowie są tylko pionkami marnemi w rękach sąsiadów.

XIV.

Najdawniejsza poezya liryczna.

Jakkolwiek pierwotna liryka perska wzorowała się pod względem formy i treści na arabskiej, to jednakże nie jest pozbawiona cech oryginalnych. Po słynnych swojego czasu poetach wieku IX, X, a na-

wet XI jak: *Abbas* z Merwu, *Hanzalah* z Badaghis, *Abu Szukur*, *Szahid*, *Abu Ali*, *Mamari* z Gurganu, *Ravnaki* z Bochary, *Umarah* z Merwu, *Ghilani*, *Khusravani* i w. i., pozostały nam zaledwie bardzo drobne okruchy poetyczne. Ale i w tych drobiazgach, po większej części zmysłowych lub też natchnionych mądrością życia praktycznego, winem i miłością, możemy odnaleźć dążność wyraźną, która nadała piętno odrębne całej literaturze perskiej, dążność do przetopienia narzuconego Persom ducha islamizmu z naturalnemi uczuciami aryjskiemi i sharmonizowania sztywnego deizmu nowej wiary z przyrodzonym światopoglądem swobodniejszym, o charakterze mniej lub więcej panteistycznym. Już u tych pierwszych poetów można rozróżnić najdokładniej te formy główne twórczości poetyckiej, które po części rozwinęły się dawniej u Arabów, po części zaś były wytworem czysto perskim i we wszystkich późniejszych literaturach mahometańskich zdobyły prawo obywatelstwa. Były tu więc *Kasydy*, tj. utwory pochwalno-satyryczno-dydaktyczne; rozmaite *Oitah* („Ułamki”), powstałe z *Kasydy* po odrzuceniu rymu w 1-ym półwierszu; *Ghazele*, tj. właściwie ody, pieśni miłosne i pijackie, oraz hymny religijne; *Rubai*, tj. czterowiersze, odpowiadające najbardziej naszym epigramatom, dla których Persowie wynaleźli nową miarę wiersza, nieistniejącą u Arabów, a wreszcie *Mathnavi*, albo *Mesnevi* tj. epopeja bohatera lub romantyczna, i wiersz pouczający w wyższym stylu.

Już u tych pierwszych poetów dźwięczy bardzo wyraźnie nuta wątpienia i pesymizmu. Oto parę próbek z *Szahida*, podług przekładu Pizziego na język włoski:

Gdyby, jak ogień, dymiło cierpienie,
 Ziemiaby ciemną była nieskończenie.
 Choćbyście najtroskliwiej szukali po świecie,
 Mądrości bezzawistnej nigdy nie znajdziecie.

.

Ujrzawszy wczoraj wieczorem,
 Gdym Tusu zwiedzał ruiny,
 Dudka—na grzędzie koguciej,
 Spytałem: jakie nowiny?
 Dudek mi odrzekł najprościej:
 Jedyna: próżność próżności!

• • • • •
 O! mądrość i bogactwo—to takie dwa kwiaty,
 Co jak róża i narcyz—nie kwitną przy sobie:
 Jak mądrością nie zdoła zasłynąć bogaty,
 Tak bogactwo nie wzrośnie przy mędrca osobie.

Królem poezji w epoce Samanidów był *Fari-
 duddin Muhammad*, urodzony w r. 880, w miasteczku
 Rudeg, w Transaksonii i ztąd *Rudeghim*, zwany. Hi-
 storycy wschodowi opowiadają, że mając lat 8 umiał
 na pamięć cały Koran, a zaczął pisać wiersze będąc
 dzieckiem. Miał głos bardzo piękny i śpiewał utwo-
 ry swoje przy dźwiękach lutni, co zrodziło przypusz-
 czenie, że nazwa „Rudeghi” pochodzi od wyrazu
rudeh, który oznacza strunę instrumentu muzycznego.
 Gdy sława pieśni Rudegiego dosięgła dworu Samani-
 dów, Nasr II, syn Ahmeda, hojny opiekun poetów
 i uczonych, sprowadził śpiewaka na dwór swój, uczy-
 nił go codziennym towarzyszem swoim i obsypał ta-
 kiemi łaskami, że Rudegi mógł żyć jak księżę, trzy-
 mał 200 paziów, a do przewiezienia swych ruchomo-
 ści potrzebował 400 wielbłądów.

Naturalnie, poeta odwzajemnił się szczerze swe-
 mu panu za te dary hojne, napełniając świat ówczes-
 ny i potomność echem swych pieśni, które unie-
 śmiertelniały sławę dzielnego Samanidy. Stroniąc od
 przesady i nadętości, Rudegi w swoich poezjach pa-
 negirycznych celował naturalnością i prostotą, która
 do dnia dzisiejszego pozostała wzorem dla poezji
 tego rodzaju. Rudegi był też mistrzem i w gazelach,
 poświęconych miłości, winu i skargom rzecznym po
 utraczonych radościach życia.

Używając rozkoszy ziemskich, poeta pisał do
 ukochanej:

Corocznie każda pora tylko raz przybywa,
 A dla mnie tyś rozkoszą, luba, nieprzerwaną;
 Co rok tylko raz kwitnie róża urodziwa,
 A lica twoje co dnia kwitnąć nie przestaną.
 Toż w ogrodach raz jeden mam fijołków zbiory,
 A codziennie podziwiam twych włosów kędziory.
 Raz jaśnieją narcyzy kwiecica swego falą,
 A blaski w twoich oczach cały rok się palą.

Ale gdy młodość przeminęła, poeta pisze: „Świat jest marnością złudzenia, i niczem więcej”. Mądrość życiową umiał wypowiadać Rudegi w treściwych maksymach etycznych, które były wzorem dla poetów późniejszych:

Czas tylko radę najlepszą
 Podaje dla ludzkiej rzeszy;
 Gdy pragniesz zgonu bliźniego,
 On się z twej śmierci ucieszy.

Gdys żądź swoich zatamował rzeki,
 Jesteś człowiekiem.
 Jeżlis nigdy nie sztydził z kaleki,
 Jesteś człowiekiem.
 Kto kopie tego, co powalony,
 Nie jest człowiekiem
 Lecz kto mu podał ramię obrony,
 Ten jest człowiekiem!..

Poezye Rudegiego były zebrane w 100 księgach i, jak twierdzi komentator ich, Jamini, składać się miały z 1,300,000 dwuwierszów, z których pozostało zaledwie kilkadziesiąt drobiazgów, „marna kropelka z chmury jego natchnienia”. Data śmierci Rudegiego, o którym tradycya mówi, że był ślepy od urodzenia, nie jest pewna; chwieje się ona pomiędzy rokiem 941 a 954. Z pomiędzy poetów, którzy jako towarzysze, uczniowie i następcy Rudegiego w mniejszym lub większym stopniu uświetnili panowanie Samanidów, przytacza Etke sporo nazwisk; wszelako nie będziemy obciążali nimi naszej książki, gdyż spuścizna po tych pisarzach jest prawie żadna. Jeden z nich tylko,

Kisai, zasługuje na wzmiankę, raz dlatego, że był poetą z talentem, a powtóre, że nieliczne utwory jego *Ethe* zebrał i przetłumaczył na język niemiecki. *Kisai* (952—1001) z *Merwu*, był poetą, który podług wyrażenia historyków wschodnich, „nosił na piersiach odzież ascetyzmu, a na głowie turban ubóstwa i bojaźni bożej. Proch pożądań ziemskich zmiotł on z powierzchni swego serca rękawem bogobojuści, a pył uchybień stał z łona swego wilgocią oczu bolejących”. Mówią, że nazwisko swoje zawdzięcza zaślönie (*Kisa*), którą nosił na twarzy. Większa część jego utworów tchnie ascetyzmem; ale obok wierszów, etycznych lub poświęconych wysławianiu rodziny proroka, zwłaszcza *Fatymy* i *Alego*, spotykamy utwory panegiryczne ku czci *Abbasydów*, *Samanidów* i *Gasnewidów*, a nawet pochwały wina i pięknych dziewic. Przełożymy parę wyjątków, podług *Ethego*:

Tylko księżycu zwierciadłem
Zwać mogę jasność lic twoją!
Około ciebie zastępy
Czcicielów kornych się roją!..

Gdzie tylko błysniesz spojrzeniem,
Narcyzy białe wnet rosna;
Gdzie ty się jawisz, o piękna,
Księżyc ma postać radosną!.

W twych licach, strojnych puklami,
Księgę przepiękną ujrzałem:
Bo przecież księga się tworzy,
Tylko z czarnego na białem.

W twych ustach mieszka i w oczach
Roskosz cierpieniem osnuta;
W policzkach twoich, w kędziorach
Kryją się: grzech i pokuta!..

Ale gdy poeta stanął, i to przedwcześnie, u kresu życia, taką wyśpiewał przed samym zgonem pieśń łabędzią:

Co mam czynić? Co mówić? Niech świat odpowiada?
 Czy śpiewać? Czy mnie hojna ma nęcić biesiada?
 Toż związany z rodziną, z przekleństwem na czole,
 Jak zwierz juczny swój żywot spędzam w łoż padole!..
 Przeżyłem lat pięćdziesiąt... a, próżen pociechy,
 W księdze życia bez przerwy pisałem swe grzechy!
 O ty blasku młodości!.. o ty życia słońce,
 Pięknościami czarowne, wdziękiem jaśniejące!
 Twoja miłość, twe czary pierzchy jak widziadło!
 Gdzie ten zapal? ta dzielność? gdzie wszystko przepadło?
 Serce mam—jako smoła, głowę—mleczno-białą,
 Policzki niebieskawe, niby trzcina—ciało!
 A jak dziecko swawolne przed różgami blednie,
 Tak ja w trwodze przed śmiercią drzę nocą i we dnie.
 Wskroś przeżyty—zamykam rolę życia całą,
 Wszystko w niem tak się przedło, jak prząść się *musiało*.

„Królem poetów” na dworze Mahmuda Gasnewi-
 dy był Unsuri¹⁾, któremu wszyscy poeci współcześni
 musieli składać swe utwory do oceny, zanim się
 ośmielili przedstawić je księciu. Wskrzesił on staro-
 żytną opowieść romantyczną „Wamik i Asra” i napi-
 sał mnóstwo wierszów różnej treści, w których je-
 dnak opiewał przeważnie czyny swojego pana i do-
 broczyńcy. Zmarł w r. 1039 za panowania Massuda,
 syna Mahmudowego.

Oto wyjątek z jego kasydy, będącej rozmową
 kochanków, napisaną ku uczeniu emira Nasr ben
 Suboktegina, brata Mahmuda:

Na każde wczoraj pytań moich słowo
 Luby miał zawsze odpowiedź gotową.

- Ja.* Tyś się powinien okazywać nocą;
On. W nocy zaledwie gwiazdeczki migocą.
Ja. Słońce przy tobie wszak kulą jest ciemną;
On. A ciebie, luba, sen kryje przedemną.
Ja. Ty ciemność obracasz w dzień!
On. Ty jasność przemieniasz w cień!
Ja. Z twych pukli słodka woń płynie;
On. To zapach ambry jedynie.

¹⁾ Hammer nazywa go „Ansari.”

- Ja.* Żar zionie z twych ust koralu.
On. A w nim się serce twe pali.
Ja. Mnie widok twój rozkoszą darzy.
On. Któż wzrok odwraca od ołtarzy?..
Ja. Spokojnam—choć rozpacz bierze.
On. Bo cierpi—kto kocha szczerze.
Ja. Ach! moja twarz spokojem tchnie!
On. Czyż kiedy gniewem stałość wre?..
Ja. Zawsze ci serce me służyło;
On. I czy ci kiedy źle z tem było?..
Ja. Nasr królem wiary jest wistocie;
On. Jemu też sere hołdują krocie.
Ja. Każdy mu jego cnót zazdrości;
On. Więcej niż życia i młodości.
Ja. Zrównał mu kto w królestwie całym?
On. Nigdzie nic o tem nie czytałem.
Ja. On góry w dłoniach nosić może;
On. Parą śród piasku jest dlań morze.
Ja. Do niego garną się żebracy;
On. Sukien dostarcza im i pracy.
Ja. A jak nagradza swe rycerze?..
On. Każdy godności, dobra bierze.
Ja. Co mi o jego powiesz strzale?..
On. Że jest piorunem w bojów szale.

Z 30,000 wierszów, które miał napisać Unsuri, doszło do nas zaledwie kilka fragmentów.

W plejadzie poetów Mahmuda wybitne stanowisko zajmował *Menuczeri*, którego *divan* przełożył po raz pierwszy na język francuski ziomek nasz, Kazimirski. Data jego urodzenia i śmierci niewiadoma. Pisarz ten, idąc za przykładem Arabów, uprawiał szczególnie kasydę, wykazując w tego rodzajach utworach reminiscencye Mutanabbiego. Kasydy Menuczerego pisane są przeważnie na cześć panujących i wybitniejszych osób w Persyi. Zaczynają się one prawie zawsze od opisu wiosny lub jesieni, a kończą pochwałami osoby opiewanej. Menuczeri posiada niepospolitą łatwość wierszowania i wyjątkową giętkość języka, a styl i wogóle bieg jego myśli przedstawia zupełną oryginalność. Wszystkie jego poezye dadzą się podzielić na *liryczne*, *bachiczne* i *erotyczne*. Poeta bywa często jowialny, nigdy nieprzyzwoity i lubuje

się w porównaniach wyszukanych. Z każdej stronicy *divanu* *Menuczerego* widać, że poeta był bardzo biegłym w języku arabskim i że znał gruntownie skarby literackie ojczyzny *Imruulkaisa*, gdyż w niektórych poezyjach swoich używa więcej słów arabskich, niż którykolwiek z poetów mu współczesnych. Więk-



Kapitele z pałacu *Ardesyra* w *Tekt* i *Bastan*.

sza część poezyj *Menuczerego* zdaje się być *improvizacya*; świadczy o tem chaotyczny często bieg myśli i ich *ekscentryczność*, jak również błędy językowe. Uprawiał on z powodzeniem tak zwane *rubai* (czterowiersze) i pierwszy stworzył *mosamat* (nanizane na sznurek, jak perły), t. j. poematy złożone z trzech

do dziesięciu dystychów ze skomplikowanym bardzo porządkiem rymów. W wyciągu z divanu, tłómaczonym przez Kazimierskiego, znajdujemy dość poetyczny obraz wiosny, apostrofę bachiczną do wina, opis jesieni, pochwały ku czci jednego z wezyrów Masuda, opis konia i dytyramb na cześć sułtana.

Oto kilka wyjątków, które, idąc za Kazimierskim, tłómaczymy prozą:

„Królestwo jest jako ciało, w którym słudzy są arteryami i żyłami. Wezyr jest jako lekarz, który, znając się na żyłach, widzi, kiedy one nazbyt pulsują, lub też zupełnie bić przestają. W pierwszym razie zmniejsza ich siłę, zapobiegając wzburzeniu krwi, powodującemu uduszenie. Lecz jeśli żyły nie pulsują, on im dodaje bodźca z obawy, żeby serce królestwa nie dostało żółtaczki. Królestwo jest jako pastwisko; poddani trzodą; monarcha jej właścicielem i pasterzem. Wojska są psami trzody, a nieprzyjaciół wilkiem; mieć baczne oko na psów, wilka i trzodę jest obowiązkiem jej stróża..“

„O wino. ja ci duszę i ciało oddam w ofierze, boś wyrwało aż z korzeniem smutek mojego serca! Wszystko mi się wie dzie, gdziekolwiek cię spotkam: bezsenność przychodzi do mnie razem z tobą i sen również. Wszystkie skrytości serca, wszystkie pragnienia życia, wszystkie rozkosze ciała i całe istnienie moje są z tobą. O wino! Bóg mi cię dał, gdyż w tobie czerpię wszelki spokój dla ciała mego i umysłu. Gdybyś ty mogło być zawsze albo w beczce mojej, albo w mej czaszy! Gdybyś ty mogło być zawsze w ręku lub w ustach moich! Oby woń twoja delikatna mogła mi służyć za kadzidło przez rok cały! O szlachetni moi towarzysze! kiedy umrę — ciało moje obmyjcie winem bladuróżowem. Zabalsamujcie mnie jałgodami winnemi i zróbcie mi całun z liści zielonych winnego krzewu. Ułożycie mnie w grobie pod cieniem winnych latorośli, ażeby miejsce najlepsze było mojem schronieniem.“

Godzien jest również przytoczenia prawdziwie orientalny i niepospolitej siły obraz rumaka:

„Jest ptakiem i chmurą w biegu, węzłem i wichrem w zwrotach, kuropatwą, gdy idzie stępa, kulą, gdy skacze, krokodylem w wodzie, lampartem na górach, zóra-

wiem w powietrzu, pawiem w alei. Rusza z miejsca bez bodźca i bez groźby, rzuca się naprzód bez trwogi, jak salamandra w ogniu, jako kaczka w strumieniu. Skoczy, jeśli mu każesz, z góry na górę; biedz będzie, skoro zechcesz, po pasemku nici jedwabnych. Ciało jego jest górą, głowa — palmą, ogon — powrozem, piersi ma z kamienia, a kopyta ze spiżu. Zasypia późno, wstaje wcześniej, widzi zdaleka; kształtny w ruchu, łagodnego charakteru, krwi czystej. Ma głos grzmotu i szybkość błyskawicy; depeze góry i unosi wszystko, jak potok; omija wydmy płaszyste, bo umie znaleźć drogę. Ma on uda dzikiego osła, odwagę lwa, skok pantery, bieg dzikiego kozła, chód słonia; w ataku jest jeleniem górskim i posiada humor wilka. *Ma on oko żywe, wątrobę z żelaza, serce ze stali, zęby ze srebra, nozdrza jak cysterny, gardło jak rynna, czoło jak stół.* Takiego to konia dał mi monarcha, lecz bez siodła; koń bez siodła, to dzban bez ucha.”

Daleko wyżej stoi talentem *Asadi* z Tus, pierwszy po Unsurim poeta na dworze Mahmuda, mistrz Firdusiego. Do ostatniej chwili życia zachował świeżość umysłu, a umarł stuletnim starcem już za panowania Masuda (1030—1040). Przytoczymy tu wyjątek z jego „Rozmów poetycznych” (*Munasarat*). Jest to walka dnia z nocą:

Noc przemówiła: Ja mam wyższość całą,
 Bo przecież moje wprzód istnienie trwało.
 Kto podczas nocy modli się i korzy,
 Prędzej, niż we dnie, dozna łaski Bożej.
 Toż nocą Mojżesz modlił się bezdomy
 I Lot wśród nocy wyzwolon z Sodomy.
 Mahomet nocą rozciął księżyc biały,
 I oczy jego Stwórcę oglądały.
 Dzień zawsze zdradza, ale noc ukrywa,
 Dzień udręczony, a noc—dobrotliwa,
 Któż ma ku Stwórcy myśl we dnie zwróconą?
 Tylko wśród nocy święci w modłach toną.
 Któż kiedy księżyc wadami obarczy?..
 A nie brakuje płam na słońca tarczy.

Słyszac przechwałki, dzień hardo odpowie:
 Milcz! za grosz prawdy nie ma w twojej mowie!
 Dniem nie pogardzaj, bo Pan wielki w niebie
 Nierównie bardziej ceni go, niż ciebie.

Dniem tylko pości każdy z wiernych rzeszy,
 I na pielgrzymkę do Mekki w dzień śpieszy.
 Toć przyznasz pewno i duma twa zblednie,
 Że ludzi zmarłych Pan Bóg wskrzesi we dnie.
 Przemennie piękne jest ziemi oblicze,
 A ty ją w mroki spychasz tajemnicze.
 Ma barwa wiary wszystkim się podoba,
 Mym strojem—radość, a twoim—żałoba!
 Na nieboskłonie twych gwiazd marnych roje
 Giną, gdy słońce rzuca blaski swoje.
 A ten twój księżyc, wyznaj sama szczerze,
 Tylko od słońca jasność swoją bierze.
 Ze mnie wypływa nie jasności złota,
 Blask mą koroną, a twoją—ciemnota.
 Ja świat raduję, twe przyjście go mroczy,
 Przemennie ogniem błyszczą każde oczy,
 Kochankom sprzyjasz, ale straszysz dzieci,
 Noc w grzesznych — radość, a w chorych —
 [strach nieci,
 Gdzie ty panujesz—tam każdy się strzeże,
 W dom wnosisz zbóje, widma, nietoperze! ¹⁾

Tego rodzaju „poezye kontrastów,” wprowadzone do literatury perskiej przez Asadięgo, stały się później bardzo modne. Oprócz „Sporu dnia z nocą,” zostawił jeszcze Asadi *Musanarat*: „Lanca i Łuk,” „Niebo i ziemia,” „Muzułmanin i Pars,” „Arab i Pers,” z których dwa pierwsze utwory odznaczają się i polem poetyckim i niezaprzeczoną siłą dyalektyczną.

Farukhi ²⁾ z Seistanu, podług Horna, przewyższał urzędowego króla poetów siłą poetycką i wszechstronnością. Zwano go „małym Mutanabbim,” ponieważ naśladował tego poetę. Celuje on w opisowości, przedstawiając ogrody i pałace Mahmuda, oraz jego wycieczki myśliwskie, konne i t. p. Nagrodzony hoj-

¹⁾ Wiersz ten, przełożony przez nas pierwotnie podług Hammera, poprawiliśmy podług Pizziego, gdyż Hammer, jak się okazało, nie zawsze jest ścisły w przekładach swoich.

²⁾ Znaczący: „Szczęśliwy.“ Poeci perscy używali przeważnie pseudonimów: *Chabbaz* = piekarz, *Chafaff* = szewc, *Attar* = perfumiarz, *Lisam* = obdarzony językiem i t. p.

nie przez tego monarchę za pochlebstwa, Farukhi podróżował, jak księżę, otoczony tłumem niewolników i paziów. Umarł w r. 1037.

Zbliżony bardzo do Menuczeriego wytwornością opisów, a wyższy siłą wyrażeń i myśli był poeta *Qatran ul Gebeli* z Tebryzu, o którym to tylko wiemy, że przebywał na dworze największego z Buidów Azidud dewleha i że umarł w Tebryzie r. 1072. Poezye tego pisarza, przeważnie opisowo liryczne, odznaczają się jędrnością słowa, świeżością obrazów i fantazyą, jak to widać z jego opisu wiosny i z kanzony, w której poeta maluje swą radość z niespodziewanego ujścia kochanki. Wszelako miłość Gebelego jest bardziej zmysłowa, niż idealna, jak świadczy opis trzęsienia ziemi, w którym autor opowiada o rozkoszach przy winie, śpiewie i dziewczynach wesołych, właśnie podczas tej nocy, gdy nagle ziemia drżeć zaczęła.

Pomijając wielu innych poetów, gdyż—przyznać to trzeba—wszyscy są do siebie bardzo podobni, zaznaczamy, że liryka tego okresu, przejuwająca treść pospolitą i jednostajną, odznacza się jeszcze względną prostotą i prawdą życiową, która w okresach następnym będzie zanikała coraz bardziej, ustępując miejsca mglistości pojęć i wybrykom formy kunsztownej. Przy skłonności Persów do wierszowania i przy teoriach wpajanych w młodzież, że poeta, zanim pisać zacznie, powinien umieć na pamięć conajmniej 60,000 wierszów ze skarbca poezyi narodowej, oraz że obowiązkiem poety jest „znajdować, a nie wynajdywać,” musiało się rozwieliżnić fabrykowanie wierszów, w których autorowie bez talentu, polując głównie na złoto szachów, opisywali wszystko bez wyboru, bez względu czy dany przedmiot nadawał się do obrazowania poetyckiego. Ten zaś rymopis, który chciał wystrzelić ponad poziom zwykły, przewyższył innych oryginalnością, stawał się mętny w treści, albo też cudacki w formie, najeżonej trudnościami bezcelowe-

mi. Skłonność do przesady, do przenośni bardzo forsownych, do hyperboli najwyszukańszych jest cechą główną poezyi perskiej, jak wogóle wschodniej, a od skłonności tej nie są bynajmniej wolni nawet pierwszorzędni poeci perscy. O ile jednak liryka tego okresu nie stroniła jeszcze od pewnej naturalności i prostoty, o tyle w okresie następnym, przy rozpanoszeniu się panegiryzmu służalczego, kunsztowność nadęta i pozbawiona wszelkiej miary stała się modną i uprawnioną.

 XV.

Epika. — Firdausi. — Szah-Nameh.

Mansur I ben Nuh (964 — 976), wnuk dobroczyńcy Rudegiego, po troskliwym zbadaniu wielkiej „Historyi powszechnej,” napisanej po arabsku przez Tabariego († 923), polecił wezyrowi swemu *al Balami* przełożyć tę księgę na język nowo-perski. Przekład ten, p. t. *Tarich-i-Tabari*, jest nie tylko najstarszym pomnikiem prozy perskiej, ale i wzorem stylu, pełnego prostoty i wdzięku. Z polecenia tegoż Mansura najznakomitsi ulemowie z Transoksonii przełożyli drugie obszernie dzieło Tabariego p. t. *Tafzir*, t. j. „Komentarz do Koranu.” Wreszcie z imieniem Mansura związane jest najdawniejsze dzieło medyczne, które napisał *Muwaffag ben Ali* z Heratu, p. t. „Księga wiadomości o prawdziwych własnościach środków leczniczych.” Dzieło to świadczy, że literatura naukowa za Samanidów rozwijała się pod wpływem greckim. Na tem polu wstąpił się znany nam z tomu III-go *Ibn Sina* (Avicenna, † 1037), który wprawdzie pisał głównie po arabsku, ale jako Pers z pochodzenia, „wkraczał niekiedy i na parnas ojczysty,” two-

rząc pełne życia *Rubai*, oraz *Oita*, o charakterze sceptycznym, a także dzieła uczone, traktaty psychologiczno-metafizyczne, a zwłaszcza „Encyklopedyę filozoficzną,” p. t. *Danisznam-i ala-i*. Syn i następca Mansura, *Nuh II*, starał się jeszcze bardziej, niż ojciec, o zasilenie uczuć narodowych i poezji rodzinnej pokarmami nowemi.

W chwili, gdy islamizm obalał religię Zoroastra, ostatnią podporę kultu starożytnego, ostatni obrońcy narodowości umierającej czepili się rozpacznie tradycyj ojczystych, jak rozbitek czepia się ostatnich szczątków okrętu, który ginie. Doniosłość tych tradycyj pod względem politycznym rozumieli dobrze pierwsi samorządcy Persyi, którym udało się zdobyć niezależniejsze odnośnie do kalifatu stanowisko. W tym więc duchu działał już nawet i *Jaqub Leith*, założyciel dynastyi Soffarydów, który, stawszy się panem Persyi, kazał przetłumaczyć księgę Daniszwera z języka pehlewijskiego na nowo-perski, żeby świetność dawnych tradycyj odświeżyć w pamięci narodu i rozpowszechnić. Tym samym torem poszła następna dynastya Samanidów, pochodząca z krwi dawnych królów.

Gdy *Muhammad ben Abdurrazak*, władca w Tus (945 — 960), a wasal Nuha, polecił przetłumaczyć na język nowo-perski „Księgę Panów” Daniszwera, *Nuh II* wpadł na pomysł odziania całej historii staroperskiej w szatę poetyczną. Do spełnienia tej pracy olbrzymiej powołany został poeta dworski z Tus *Dakiki*, gwebr, t. j. czciciel Zoroastra, który, jako liryk, opisywał wiosnę, miłość i wino, t. j. zwykłe tematy poetów wschodnich, a odznaczał się obrazami wyszukanimi i subtelnością wyrażań. Wszelako *Dakiki* nie dorósł do wysokości zadania, a w dodatku nie mógł dokończyć pracy rozpoczętej, gdyż ręka mordercy przecięła jego życie w chwili, gdy wykończył zaledwie 1,000 wierszów.

Mahmud I Gasnewida, lubując się w starych

tradycjach irańskich i pragnąc dokonać dzieła, podjętego przez Nuha, wynagradzał sownicie tych wszystkich, którzy mu pomagali do urzeczywistnienia tego celu przez dostarczanie już to rękopisów, już też opowieści podaniowych. Nagromadziwszy w ten sposób bogaty wielce materiał i zaopatrzony w księgę Daniszwera, tłumaczoną na język arabski przez *Mukaffe*, ogłosił rodzaj konkursu dla wyszukania poety, któryby surowy materiał podań przekształcił w epos narodowe. Próba nie wypadła dość pomyślnie, wszelako Mahmud zdecydował się powierzyć tę pracę znanemu nam już „królowi poetów,” Unsuriemu. Ale wieszcz ten był za roztropany, aby olbrzymią sławę swoją na szwank narażać, odgadł bowiem w jednym z poetów nieznanego tytana, z którym walczyć nie było szansy i z godną uznania szlachetnością wskazał monarsze wybrańca muz szczęśliwego. Był nim największy po dziś dzień poeta całego wschodu, *Abul Kasim*, zwany *Firdusim*, czyli „rajskim.” Gdy Mahmud przeczytał opracowaną przez niego walkę Rustema z Isfendyarem, był olśniony i powierzwszy poecie opracowanie „Księgi królewskiej” w całości, przyrzekł mu wypłacić ze swej szkatuły za każdy dwuwiersz—dukata.

Firdusi, a właściwie *Firdausi*, urodził się około r. 936 w Szadab, miejscowości leżącej blisko Tus, w Chorasanie. Pochodził z rodziny *dihkanów*, t. j. właścicieli ziemskich, a młodość swą spędził nad brzegami kanału, który wodę od Tus odprowadzał. Wychowanie odebrał staranne, poznał języki arabski i pehlewijski, a ożeniwszy się w 28 roku życia, z zamiłowaniem nadzwyczajnem studyował tradycje perskie, odziewając je w szatę poezji. Gdy około roku 960 Dakiki umarł, w duszy Abul Kasima powstało silne pragnienie dokonania pracy przez tego poetę rozpoczętej. Jakoż w 36 roku życia rozpoczął to dzieło kolosalne, którego próbki zjednały mu najprzód Abu Mansura, prefekta Chorasanu, a dopiero

w 22 lata później zaprowadziły wieszczą na dwór Mahmuda.

Zamieszkał tedy Firdusi, jak mówi podanie, w komnatach, przylegających do królewskiego ogrodu, których ściany obwieszane były wizerunkami królów, oraz bohaterów Iranu i Turanu, a także rumaków, słońów, dromaderów i tygrysów. Otoczono poetę wszystkim, co mu tylko pracę ułatwiać mogło, i nikt nie miał prawa zakłócać jego spokoju. Po ukończeniu każdej pieśni czytał ją Firdusi sułtanowi z towarzyszeniem śpiewu i tańca, jak to widać z obrazów, któremi starożytne rękopisy Szachnamehu są ozdobione. Mahmud wydał polecenie wezyrowi swemu, Majmondiemu, żeby po ukończeniu każdego tysiąca dwuwierszów wypłacał zaraz poecie 1,000 sztuk złota; ale Firdusi nie chciał częściowo brać pieniędzy, pragnąc otrzymać odrazu całą sumę, którą przeznaczył na wybudowanie w Tus grobli kanałowej, uplanowanej przez siebie jeszcze w młodości. Tymczasem wyjątkowe stanowisko Firdusiego wzbudziło w dworakach zawiść nieszczemną i oskarżono poetę przed monarchą, że należał do sekty, szczególnie sułtanowi nienawistnej. Nie mało trosk i zgryzoty przyniosły te podszczuwania poecie, który w takich razach szukał jedynej pociechy w skarbach natchnienia swego. Na domiar nieszczęścia stracił poeta ukochanego syna. Nareszcie po dwunastu latach pobytu w Gaslinie ukończył Firdusi w 70 roku życia (1009), wielki poemat, zamykając go słowami głębokiej wiary w nieśmiertelność swego imienia.

Napisawszy w ciągu lat 35 sześćdziesiąt tysięcy dwuwierszów, złożył poeta ten ogrom pracy Mahmudowi, który, idąc za podseptem dworaka niesumiennego, polecił wypłacić Firdusiemu 60,000 sztuk... srebra. Właśnie znajdował się w kąpeli, gdy mu te pieniądze przyniesiono. Poeta, oburzony niesłownością króla, rozdzielił całą sumę pomiędzy właściciela

łaźni, handlarza sorbetów i pościańca, poczem ukrył się w Gasnie i tu, wycofawszy potajemnie egzemplarz



Olbrzymi posąg Szapora I.

Szachname z biblioteki królewskiej, napisał na nim gorzką satyrę przeciw monarsze. Ścigany przez po-

licyę, uciekał kolejno do Mazenderanu i Bagdadu, gdzie napisał wielki poemat p. t. „Jussuf i Soleicha,” aż uzyskawszy przebaczenie, wrócił do rodzinnego miasta i tu w ciszy, w zapomnieniu, i, jak chcą niektórzy, nagle życia dokonał r. 1020. Kiedy nareszcie do cichego zakątka poety przybyli ze złotem posłowie szacha, który wyrządzoną mu krzywdę chciał naprawić, orszak trafił właśnie na chwilę składania Firdusiego do mogiły. Córka wieszczka ze szlachetną dumą odmówiła przyjęcia pieniędzy, twierdząc, że od szacha nic nie potrzebuje i dopiero za poradą siostry, obrócono całkowitą sumę na ów kanał, projektowany przez poetę.

„Szach nameh” należy do tych sześciu pomników epicznych, które z tradycyi narodowej powstały. Indyanie mają *Mahabharatę* i *Ramajanę*, Grecya *Iliadę* i *Odyseję*, Wieki średnie—*Nibelungów*, Persya—*Szach-Nameh*. Utwory te, tak różne pod wielu względami, mają jedną wspólność, że ich uważać nie można za objaw indywidualnego natchnienia. Są one płodem fantazyi mas i rezultatem tradycyi wieków.

Dzieło Firdusiego nie zamyka jednego tylko wypadku dziejowego, lecz składa się z licznych opowiadań, ogarniających całokształt historii państwa irańskiego, która ma swój początek w czasach najodleglejszych, bajecznych jeszcze, cywilizacji perskiej i kończy się z chwilą, gdy cywilizacja owa kona pod obuchem islamizmu. Jedność tych wszystkich opowiadań, to jedność tej samej cywilizacji, reprezentowanej z wieku na wiek przez królów tej samej rasy i cywilizacji, poczętej w czasach mitycznych przez Dżemszyda, odrodzonej przez Zoroastra, zwyciężonej a szanowanej przez Aleksandra, uciśnionej przez Arsacydów, dźwigniętej przez Sasanidów, a przez Arabów — zabitej. Opowiadania te, rozpadające się na 50 panowań bardzo nierównej długości, nie są dziejami, lecz zawierają podania takie, jak je czas ukształtował i jak je odziedziczył Firdusi. Tradycya wszak-

że narodowa nigdy nie jest ogołocona z prawdy; nie tworzy ona faktów, lecz je tylko przekształca i zmienia, to też „Księga królewska,” obejmująca tradycje Persyi, wyśpiewane przez poetę olbrzymiej skali, jest jednym z najważniejszych i najwspanialszych pomników ducha ludzkiego.

Żeby dać pojęcie o ogromie i genialności tego dzieła, muszę przedstawić zawartość jego w najtreściwszym chociaż zarysie.

Gajumers jest pierwszym władcą tronu i korony, założycielem cywilizacji perskiej. Syn jego *Siamek* i wnuk *Huszeng* zwalczają diwów, t. j. potęgę zgubne. Walka pierwiastków dobrych ze złemi, będąca tłem teologii Zoroastrowej, jest duszą poematu *Firdusiego*. Tradycja, której był organem, utożsamia ciągle królów Iranu z pierwiastkiem światła i czystości, a Turańczyków, jako wrogów, z pierwiastkiem zepsucia i ciemnoty. *Huszeng* odkrył sztukę wydobycia i kucia żelaza. Umiano już wówczas siać, sadzić i zbierać, znano własność, posiadano sztukę robienia chleba, lecz okrywano się jeszcze liśćmi. Odkrycie ognia wywołuje ustalenie jego kultu, który sięga tedy aż do źródła cywilizacji perskiej. Sporządzenie odzieży ze skór i futer zwierząt kraj także zawdzięcza *Huszenkowi*. Za syna jego *Tahmuras*, nauczono się strzydz wełnę i praść ją, przyswajając zwierzęta dzikie i tresować sokoły do polowania. Lecz król *Dżemszyd* dopiero streszcza w sobie niejako cywilizację starożytną. Udoskonala on sztukę robienia broni i tkania odzieży, tudzież organizuje społeczeństwo, wytwarzając w niem stany. Odkrywa kruszce kosztowne, kamienie i wonności, wytwarza sztukę leczenia chorób, jest przedstawicielem wiedzy, a wsiadłszy na okręt bystry, w ciągu lat 60 przebiega całą ziemię. Świat się ukorzył przed *Dżemszdem*; Bóg miał w swej pieczy jego potęgę i jego chwałę. Lecz gdy stanął u zenitu wielkości i szczęścia, popadł w dumę i nie widział nikogo na ziemi,

prócz siebie. „Zerwał z Bogiem i uwielbiać go przestał.” „Jam stworzył rozum wszechświata—wołał—ziemia stała się tylko tem, czem jest przez moją wolę, jam jest stwórcykiem świata.” „Wielcy dostojnicy państwa i mędrcy swobodni usłyszawszy te słowa, smutnie zwiesili głowy, a Bóg opuścił Dżemszyda i... zjawił się Zohak.” Był on synem naczelnika arabskiego. Zły duch Iblis odnajduje go na pustyni i zachęca do zabicia ojca. Po dokonaniu ojcobójstwa, na ramionach Zohaka, dzięki dwu pocałunkom Iblisa, wyskakują dwa węże ohydne, które musiano karmić mózgiem ludzkim. Wówczas następuje kara Dżemszyda, tonącego w tyranii i szaleństwie. Jedność państwa rozprzęgła się, nowi królowie podnoszą głowę, część armii poddaje się Zohakowi. Ojcobójca śpieszy do Iranu, Dżemszyd ucieka; przez lat sto żyje w ukryciu, poczem wpada w ręce Zohaka i ginie śmiercią okrutną. Panowanie Zohaka, trwające lat tysiąc, jest dobą ucisku i zbrodni. Prorocy zwiastują mu przyście mściciela; jakoż rodzi się *Feridun*, ażeby zmienić los ziemi. Zohak zamordował mu ojca, a matka przyszłego oswobodziciela Persyi kryje go na szczycie góry Elburs, w lesie, w którym karmi chłopca krowa cudowna. Gdy czas nadszedł, *Feridun* zstępuje z góry, przejmuje od matki wiadomość o zbrodniach Zohaka i przysięga rozbić w puch pałac tyrana. Tymczasem Zohak, ażeby stłumić głos sumienia, rozkazuje mędrcom i dostojnikom państwa podpisać świadectwo, że „on, jako król, zasiewał tylko ziarna szlachetne, mówił prawdę i nie gwałcił nigdy sprawiedliwości.” W chwili, gdy służalcy ulegli rozkazowi, w podwojach dworskich rozległ się krzyk o sprawiedliwość. Biedny kowal *Kaweh*, pozbawiony 17 synów, których mózgiem karmiono węże, wyrastające z ramion króla, przybiegł błagać w rozpacz, żeby mu pozostawiono dziecię ostatnie. Biedak ten, na widok świadectwa, danego Zohakowi, „podniósł się z okrzykiem gniewu straszego, rozdarł świade-

ctwo, rzucił słuźalcom pod nogi i wybiegł na ulicę, a zatknąwszy na lancę fartuch kowalski, śpieszył z okrzykami zemsty do Feriduna," który natychmiast, uzbrojony w maczugę, wystąpił przeciw Zohakowi. Opuszczony przez wszystkich ojacobójca, tonąc we krwi własnej, płynącej z ran, które mu węże zadawały, zginął marnie, przykuty do skały, jak Prometeusz. Ów fartuch kowalski był odtąd, jako symbol niepodległości narodowej, noszony przed każdym królem, począwszy od Feriduna aż do ostatniego Sasanidy, i dopiero Arabowie podarli go, rozdzielając pomiędzy zwycięzców, jak i państwo. Feridun, zorganizowawszy społeczeństwo Dżemazyda, odbył podróż naokoło świata, ażeby poznać, co było odkryte, a co utajone jeszcze. Następnie ożenił trzech swoich synów z trzema córkami króla Jemenu i świat między nich rozdzielił. *Selm*, król Rumu, t. j. Zachodu, i *Tur*, król północy, to jest ludów tureckich i tatarskich, zwanych przez niego turańskimi, wystąpili przeciwko bratu *Iredźowi*, królowi Iranu, czyli Persyi właściwej. Iredź, szlachetnej duszy i charakteru łagodnego, nie chcąc wojować z braćmi, przybywa do nich bez broni. Tur, uknuwszy zdradę nikiemną, woła do brata (nasz przekład podług Schacka):

— Ty śród nas będąc najmłodszym bratem
 Przywłaszczasz sobie władzę nad światem?!...
 Ty masz być panem irańskiej ziemi,
 A ja z Turkami żyć plugawemi?.. —
 Po tej dzikiego Tura przemowie
 Szlachetny Iredź tak mu odpowie:
 — Za sławą marną nie goń, mój bracie,
 Bo szczęście tylko w zacisznej chacie.
 Godności zrzec się, państw i korony,
 To duszy mojej cel upragniony!...
 Iranu nie chcę — co mi po Rumie?...
 Czyż serce moje kocha się w dumie?...
 Toż stokroć miłszy jest los nędzarza,
 Niżeli siła, co zawiść stwarza.
 Siedziałem dotąd na ojców tronie,
 Lecz go wam dzisiaj zająć nie bronię.

Chętnie się władzy zrzekam książęcej;
 Nie, krom serc waszych, nie pragnę więcej...
Człowiekiem święta każe być księga,
 I po za cel ten duch mój nie sięga!... —
 Głos ten nie płynie do duszy Tura;
 Ją tylko zawiść dręczy ponura.
 Gdy brat ku niemu słodko się garnie,
 On, nienawiści znosząc męczarnie,
 Skoczył i wściekle siedzeniem złotem
 Jął w głowę brata walić, jak młotem.
 Iredź, w krwi tonąc, rozpacznie woła:
 — Nikt hańby z twego nie zmaże czoła,
 Krwi bratniej, Turze, nie zmyjesz niezem!...
 Jak ty przed ojca staniesz obliczem?...
 Zaniechaj mordy, bo Pan nad Pany
 Pomstę na takie zsyła tyrany!...
 Czyż serca twego nie nie ustraszysz?...
 Toć pomnij słowa religii naszej,
 Że nawet mrówki zabić nie wolno,
 Co ledwie ziarnko unieść jest zdolną.
 Wszak wiesz, żem zawsze pogardzał pychą.
 Z pracy rąk własnych będę żył cicho
 W zakątku, który dasz mi w offerze.
 Od bratobójstwa niech cię Bóg strzeże!... —
 Lecz Tur, wścieklizną straszną pijany,
 Wciąż nowe bratu zadaje rany,
 Wreszcie sztyletem pierś mu przebija...

Dokonawszy bratobójstwa, Tur posłał głowę Iredźa staremu Feridunowi, którego rozpacz złagodziło dopiero przyjście na świat wnuka po zmarłym, Minuczehera. On właśnie pomścił morderstwo ojca, zabijwszy obu stryjów. W żałości i samotności spłynęły ostatnie dni Feriduna, którego zastąpił na tronie Minuczeher. Za jego czasów umieścił poeta historję Sala, ojca Rustema, który jest głównym bohaterem księgi królewskiej. Sal przyszedł na świat z włosami białymi, jak starzec. Wyrzucony z tego powodu przez ojca Sama na górę Elburs, porwany został przez Simurga, ptaka olbrzymiego i rozumnego, który karmił dziecko w swem gnieździe, jak swoje własne. Gdy chłopiec wyrósł i miał wyjść z gniazda w świat szeroki, Simurg, dając mu jedno pióro swoje, rzekł

do niego: „Weź je, ażebyś pozostał pod cieniem potęgi mojej, a gdybyś kiedykolwiek był w niebezpieczeństwie, rzuć pióro w ogień, a ja się zjawię natchmian, jako obłok czarny, żeby cię unieść zdrowo i cało do tego gniazda.” Sal wrócił tedy na dwór swego ojca i objął królestwo Seistanu. Będąc raz na uczcie u Mihraba, króla, panującego nad Kabulem, z opowiadania o córce jego Rudabe rozgorzał ku niej miłością; bo możnaż było wysłuchać obojętnie takiej pochwały jednego z biesiadników? Cały epizod o Salu i Rudabe podajemy w swoim przekładzie:

Ma on córę, której dziewczki strzegą.
Piękniejszą licem od dnia jasnego.
Jak kość słoniowa od stóp do głowy;
Jak jawor bujna... szyi perłowej,
Na którą piękne tak nieskończenie
Spływają wonnych włosów pierścienie;
Jej usta śliczne—granatu kwiatem,
Jej łono krągłe... pełne—granatem,
Jej oczy piękne jak narcyzy gór,
Jej rzęsy jako skrzydła z kruczych piór.
Wdziękiem olśniewa, mową zachwyca
Ta najpiękniejsza raju dziewczica!

Przez całą noc Sal myśli jedynie o dziewczęciu uroczem, którego mu obraz przedstawiono; nazajutrz jednak, gdy go król prosi, żeby dłużej w domu jego pozostał, Sal wymawia się, bo towarzysze jego dość niechętnie patrzą na króla, jako wyznawcę wiary przez Irańczyków pogardzonej. Tymczasem Mihrab, będąc w komnatach żony i córki, daje tak pochlebny obraz Sala, że Rudabe zapłonęła ku niemu silnem uczuciem. Jakoż, zwierając się ze stanu serca pięciu służebnicom swoim, oświadcza wyraźnie, że tylko Sal małżonkiem jej będzie, i prosi o pomoc, radę i tajemnicę.

Gdy dziewczę słyzy Sala pochwały,
Lica jej ogniem wnet pokraśniały.

Miłość się w sercu rodzi i wzmaga;
 Duszę opuszcza spokój, rozwaga;
 Nie nie pomoże rozumu siła,
 Bo ją namiętność w lot ujarzmiła.
 To zdanie mędrca słynne jest przecie:
 „Ani wspominaj mężczyzn—kobiecie,
 Gdyż do jej duszy, Divów siedliska,
 Wnet pożądlivość chytrze się weiska“
 Do swych służebnic, których pięć było,
 Dziewczę, porwane uczucia siłą,
 Rzecze: Słuchajcie, to kara boska!...
 We dnie i w nocy dręczy mnie troska...
 W was, co chwytaście myśli mej echa,
 Ostatnia jeszcze moja pociecha!...
 Wam też swe męki opowiem szezere,
 Lecz tajemnicy każda niech strzeże.
 Serce się moje w cierpieniach nurza,
 Bo w niem szaleje miłości burza.
 Od trosk rozpacznych twarz moja biednie,
 O Salu myślę nocą i we dnie,
 Czy blask jaśnieje, czy ciemność głucha,
 On mi wypełnia myśl... serce... ducha!...

Usłyszawszy to, niewolnice śpieszą nad brzeg rzeki, oddzielającej siedzibę Rudaby od namiotów Sala, i tu, pod pozorem zbierania kwiatów dla swej pani, oczekują na sposobność przyjazną, ażeby przez służbę młodzieńca zawiadomić go o cierpieniach miłosnych księżniczki. Sal, dostrzegłszy niewolnice Rudaby, posyła sługę wiernego, który rozpowiada jednej z dziewczyn o bajecznej piękności Sala. Na to powiernica chytra woła:

. . . Nie mów tak, panie!
 Z córką Mihraba—gdzie porównanie!
 Toż z jej postacią, mówię najszczerzej,
 Niechaj się nawet cyprys nie mierzy!
 Kością słoniową—białość jej lica,
 Krągłością bioder nęci, zachwyca...
 Z pukłów korony woń moschu płynie;
 Ogień się pali w jej ocz głębinie!...
 Nos jej tak kształtny, jak srebrna trzcina,
 Głowa pod falą włosów się zgina;
 Usta tak wąskie, jak w bólach serce;
 Żądza tli w każdej wzroku iskierce;

Jak tulipany—jej lic płomienie,
 Oddechem ust jej—rozkoszy tchnienie,
 Takiej piękności szukać napróżno!...

Zwycięstwo Szapora I nad cesarzem rzymskim Waleryanem
 Rzeźba w Naksz i Rustem.



Po tych pochwałach zobopólnych nastąpiło szybkie porozumienie, którego wynikiem miała być schadz-

ka tajemna kochanków pośród nocy. Gdy nadeszła chwila upragniona, Rudabe mówi do służebnicy:

Śpiesz do namiotu i uprzedź Sala,
 Że go Rudabe dziś z trosk wyzwala,
 Że z pragnieniami dawnymi zgodnie,
 Księżycyca swego ujrzy pochodnię.
 Potem dziewica w przepych bogaty
 Tajemnie własne zdobi komnaty.
 Świeże, jak wiosna, pałacu ściany,
 Na nich przesławne lśnią pehlevany ¹⁾,
 Wieszają sługi chińskie makaty
 I w złote szale zdobią komnaty.
 Klejnotów drogich lśni blasku fala,
 Wino się z moschem, z ambłą zespała!...
 Róże przepiękne lśnią, jak rubiny,
 Moc tulipanów, lilie, jaśminy...
 Z topazu cenne skrzą się puhary..
 Wody różanej falują pary...
 Z komnat zamkowych—do kuli słońca
 Płynie falami woń czarująca!..
 Gdy noc już szaty przywdziała swoje,
 Skoro się wszystkie zwały podwoje,
 Rudabe piękna, w skupieniu cała,
 Na dachu trwoźnie gościa czekała,
 Jak w księżycowej szczyt cedru—fali!..
 Dostrzegłszy wreszcie kochanka w dali,
 Tak się ku niemu głosem wydziera:
 O witaj, synu cny bohater!
 Niech cię Bóg strzeże, dając wesele,
 Niechaj się niebo u stóp twych ściele,
 Ku tobie moje źrenice śpieszą!
 Czyś nie znużony, idąc tu pieszo?...
 Gdy Sal wraz z mową, sercu tak blizką,
 Na dachu świetlne dostrzegł zjawisko,
 W którego blaskach, sianych wokoło,
 Ziemia, jak rubin, lśni się wesoło,
 Wołał: o dzięki ci za te słowa!
 Niech, piękności, Bóg cię uchował!..
 Jam dotąd w gwiazdę twoją wpatrzony,
 Westchnienia tylko rzucał w te strony.
 Ach! ileż razy błagałem Boga,
 By mi cię ujrzeć pozwolił, droga!

¹⁾ Bohaterowie starożytni.

Gdy mnie dobrocią obdarzasz swoją,
 Wnet się tęsknicie duszy ukoją!
 Lecz ja tu, w dole, ty tam na górze.
 Jakże się luba k'tobie wydłużę!
 Rudabe z całym wdziękiem prostoty,
 Włosów swych krucze rozwija sploty,
 Które, gdy wonność bije z nich szczodra,
 Falą jedwabną skryły jej biodra.
 Potem zwojami włosów długimi
 Z wyżyny dachu sięga do ziemi.
 Lecz Sal podziękę śląc swej jedynej,
 Żąda wesoło mocniejszej liny.
 Ale Rudabę zwłoka ta chmurzy:
 — Nie czas się, Salu, ociągać dłużej!...
 Skup siły, ręce wyciągnij obie!...
 Mężu lwiej piersi, ślę pomoc tobie!
 Chwytaj za włosy i pnij się żwawo;
 O mnie się żadną nie troszcz obawą!
 Sala wzruszyły słowa dziew'cze;
 W jej księżycowe spojrzzał oblicze
 I włosy z taką całuje siłą,
 Że pocałunki słysząc aż był!...
 Potem rzekł: Luba, tak nie przystoi!
 Mógłżeby pragnąć Sal krzywdy twojej?!...
 Toż mi promienie słońca zagasną,
 Gdy sam cię dłonią pokrzywdzę własną!
 Wtem niewolnice niosą mu sznury:
 Jeden z nich zręcznie rzucił do góry,
 Obwija liną wieżę wokóło
 I wchodzi na dach z twarzą wesołą.
 Gdy się skończyły tych zwłok męczarnie,
 Ona ku niemu słodko się garnie.
 A gdy ich żądza trawi szalona,
 Padają sobie młodzi w ramiona
 I pod miłości płomiennej wodzą.
 Szybko do wnętrza pałacu schodzą.
 Rudabe Sala, którym szał miota,
 Wiedzie do komnat, lśniących od złota.
 Sal zdumiał, gdy się w blasków potoku
 Rudabe jego zjawiała oku.
 I o przepięknej budowie ciała
 Przed nim w klejnotach drogich jaśniała.
 Na licach białych rumieniec płonie,
 Jako tulipan w lili koronie!...
 Sal, przyodziany w strój przebogaty...
 Mienia się na nim królewskie szaty.
 Na głowie jego błyszczy korona,
 Jasność księżycą przy niej zaćmiona!

Rudabe w Salu tonąc oczyma,
 Widzi to dzielne ramię olbrzyma,
 Które, gdy straszną maczugą władnie,
 Skale najtwardszą rozbija snadnie.
 Gdy młodzian wdziewczę patrzy tak zblizka,
 Z policzków jego ogień wytryska.
 Pali kochanków miłości wino,
 Toż w pocałunkach namiętych giną...

Młodzi ludzie przysięgają sobie wierność do-
 zgonną, postanawiając walczyć tak długo, dopóki nie
 będą mogli, wbrew wszelkim przeszkodom, połączyć
 się związkim małżeńskim na życie całe. O świcie
 Sal żegna kochankę i, jak wszedł, tak wychodzi od
 niej z pomocą liny.

Po wielu trudnościach ślub młodej pary nastą-
 pił wreszcie, i ze związku wojownika perskiego z księ-
 żniczką arabską zrodził się Rustem, bohater nad bo-
 hatery—Rustem, którego życie przedłużać się będzie
 z wieku na wiek i okryje niezwykłą aureolą trady-
 cye, opiewane przez Firdusiego. Urodzenie Rustema
 było tak cudowne, jak i życie. Ojciec Sal, za radą
 Simurga, owego ptaka opiekuńczego, rozciął sztyle-
 tem łono matki, a urodzone po tej operacyi dziecię
 karmić musiało dziesięć mamek; później zaś, chłopak,
 rosnąc szybko, jadł pięć razy tyle, co każdy człowiek.
 Gdy stary bohater Sam odwiedził wnuczka, ośmio-
 letni chłopiec rzekł do niego: „Jam nie stworzony
 do uczt, snu i wypoczynku; ja pragnę konia i siodła,
 wzdycham do helmu i pancerza, w wyrzucaniu strzał
 mam jedyne upodobanie, a chcę deptać po głowach
 wrogów”. Pierwszym czynem, jaki spełnił Rustem,
 było zabicie słonia rozszalałego jednym uderzeniem
 maczugi.

W dalszym ciągu Firdusi wraca do przerwanej
 historyi królów Iranu i opowiada śmierć Minucze-
 hera, który umierając, mówi do syna swego, *Nudera*:
 „Założyłem wiele miast i fortec, a teraz jestem
 w tym stanie, jak gdybym, nigdy nie żył; sze-
 reg lat ubiegłych zatartł się w pamięci mojej. Kiedy

drzewo wydaje tylko liście i owoce gorzkie, śmierć jego warta więcej, niż życie”

Nuder nie zadowolnił nikogo; „wieśniacy tworzyli armię, a mężni chcieli władzy dla siebie”, tak, że król wzywa na pomoc Sama, któremu jednocześnie i malkontenci ofiarują tron Nudera, czego jednak bohater nie przyjmuje. Z drugiej strony Peszeng, wódz Turańczyków, i syn jego Afrazyab, pod pozorem zemsty za Selma i Tura, napadają Iran. W tej walce Nuder zostaje jeńcem i ginie z ręki Afrazyaba, który, włożywszy na głowę koronę Dżemszyda, mianuje się królem Iranu. Teraz właśnie występuje na widownię Rustem. Gdy bohater ten potrzebował sobie dobrać rumaka, musiano całe stada koni przed nim przepędzić, bo każdy koń, na którym tylko Rustem położył rękę, گیاł się pod jej siłą i brzuchem dotykał ziemi. Dobrawszy sobie nakoniec bieguna, który miał nazwę Reksz (błyskawica), Rustem, za radą ojca swego, umieścił na tronie Kai Kobada, po którym nastąpił Kai Kawus, pełen marzeń szalonych i zuchwałych projektów. Przedsięwzięcie on wyprawę do Mazenderanu, będącego Hirkanią Greków. Ta najrozkoszniejsza prowincya Persyi, kraina bawełny i trzciny cukrowej, słynna była z wdzięków natury. Róża nie przestaje tu kwitnąć w ogrodach, a na górach tulipany i hiacynty. Powietrze łagodne, a ziemia kwieciem usłana. Niema tam zimna, ni upału, lecz tylko wiosna wiekuista. Słowik śpiewa bez przerwy po ogrodach, a łanie wciąż błędzą dolinami. Temu to właśnie edenowi król wypowiedział wojnę i został jeńcem złych potęg razem z całą armią. Wezwany na pomoc Rustem doświadczył po drodze siedmiu przygód: to podczas snu lew chce go pożreć, lecz Reksz rozbija zwierzę kopytami; to znów umiera z pragnienia pośród pustyni i kozioł wskazuje mu źródło; to walczy ze smokiem przy pomocy dzielnego Reksza; to znów ratuje się od czarownicy wymówieniem imienia Boga. Po takich przygodach Rustem

przybywa do jaskini diwa białego, strasznego obrońcy Mazenderanu, i rozpoczyna z nim walkę śmiertelną, w której przeciwnicy wydierają sobie ciało kawałami. Nareszcie Rustem utopił sztylet w oku diwa, z którego krew, trysnąwszy na oczy Kai-Kawusa, przywróciła królowi wzrok, zaklęty przez czarowników. Wtedy Kawus z pomocą Rustema pokonał króla Mazenderanu i kraj ten zabrał. W jakiś czas potem Rustem powtórnie wyzwolił króla z niewoli w Hamaweranie, gdzie się zapędził Kawus, uwiedziony miłością do córki króla tego kraju. Gorączka dumy doszła w Kai Kawusie aż do tego, że niezadowolniony z panowania nad światem, chciał się wznieść ku niebu, aby poznać, co się też dzieje w krainach człowiekowi niedostępnych. Sępy unoszą go więc w powietrze, poczem rzucają na ziemię. Wyleczony z ambicji tym upadkiem, Kawus wreszcie ukorzył się Bogu. W tem miejscu poeta opisuje wyprawy myśliwskie Rustema, a wśród nich prześliczny epizod o Sorabie.

Gdy Rustem zapędził się na łowy aż w kraj Turanu i, znużony, zasnął na ziemi wrogów, Turańczycy ukradli mu Reksza. Bohater musiał iść pieszo do króla Semanganu i tu, przyjęty nader gościnnie, doświadczył przygody romantycznej. Córka króla, Temina, dowiedziawszy się, że gościem ojca jest Rustem, którego czyny bohaterskie, sławne po całym świecie, tak silnie młodzieńczą jej wyobraźnię rozplomieniły, staje przed nim wśród nocy i wyznaje bohaterowi swą miłość.

Za zgodą króla Rustem zaślubia Teminę, którą też zaraz opuszcza, śpiesząc na pole walki. Ze związku tego rodzi się Sorab, przed którym ukrywają czas jakiś tajemnicę jego pochodzenia, żeby się o niej nie dowiedział Afrazyab, król Turanu. Ale chłopca, który krewkość po ojcu odziedziczył, niecierpliwi to bardzo i gniewa, że nazwisko ojca jest mu nieznane, i groźbą wymusza u matki wyznanie.

Powziąwszy wielkie plany, rusza Sorab na Iran z wojskiem własnem i Afrazyaba i odnosi zwycięztwo po zwycięztwie, tak, że strwożony Kai-Kawus prosi o pomoc Rustema, który, nie wiedząc o pochodzeniu Soraba, nie śpieszy się wcale przeciwko młodzieniaszkowi i ucztuje z posłem królewskim przez trzy dni. Nareszcie po ucztach Rustem wyrusza do stolicy, gdzie już król, znieczcierpliwiony zwłoką bohatera, wydał rozkaz, by go uwięzić. Już Rustem zamierzał wrócić do domu, gdy król przeprosił bohatera i skłonił do wyprawy na Soraba. Przybywszy pod zamek, zdobyty przez Soraba, Rustem zakrada się do niego, żeby przeciwnika zobaczyć, ale dostrzegł go Zend, druh Soraba, ten właśnie, któremu Temina poleciła odprowadzić tajemnie syna do ojca. Rustem, przydubany przez Zenda, zabija go i ucieka, a Sorab zostaje odtąd pod wpływem Barumana, wodza posiłków, przysłanych przez Afrazyaba, który starannie ukrywa przed nim, kto stanął na czele Iranu. Sorab wyzywa do walki rycerza, który mu zabił przyjaciela. W zapasach dwu bohaterów okazało się, że syn był godnym przeciwnika ojca. Sorabowi głos jakiś wewnętrzny szeptał ciągle, że z własnym rodzicem bój wie dzie, ale zaciętość, z jaką uderzał na niego Rustem, nie pozwala mu przyznać w nim ojca. Każda szczęśliwie przebyta walka, okoliczność jakaś, napozór mało znacząca, obudza w łonie Soraba głos natury. Ale Rustem, jak wichur pólnocy, mrozi otwierającą się nakształt kwiatu duszę Soraba. Sławny rycerz niecierpliwi się, że dotąd młodzieńca nie pokonał; myśl upadku drażni go, drażnią hufce Turanu i Iranu, patrzące na kilkodniowy pojedynek. Uderza więc z całą zajadłością na Soraba, lecz ta walka wypadła gorzej, niż inne, bo młodzieniec zrzucił Rustema z konia i już miał zadać ojcu cios śmiertelny, gdy bohater uciekł się do podstępu: „O, mężny! — wołał — ja nie tak zwykłem być działać. Gdy się po raz pierwszy obali przeciwnika, nie wypada ucinąć

mu głowy, chociażby nawet w uniesieniu; dopiero kto drugi raz pokonawszy wroga, ucina mu głowę, ten jak lew działa. Taki był zawsze mój zwyczaj". Sorab oszczędził starca na swoją zgubę. Rustem idzie do grotty diwa, w której zostawił był niegdyś nadmiar swej siły.—Uzbrojony siłą młodości, wraca do walki z Sorabem i zadaje młodzieńcowi cios śmiertelny. Podajemy ten wyjątek w naszym przekładzie:

Sorab w męczarniach jęczał żałośnie,
 Czując zgon bliski w żywota wiośnie.
 „Za błąd swój własny legnę dziś w grobie,
 Bom klucz od śmierci sam oddałem tobie!...
 O! tyś mniej winien! więc dłoń karząca,
 Po wywyższeniu—w otchłań mnie strąca!...
 Ojca wielbiły słowa matczyne...
 Więc, żem go kochał—dlatego ginę!...
 Zato, że ojca odnaleść chciałem,
 Dziś zgon przedwczesny moim udziałem.
 Daremne trudy! Dolo zwodnicza!...
 Umrę, nie widząc jego oblicza!...
 Choćbyś w wód głębi zamieszkał skrycie,
 Choćbyś z gwiazdami tonał w błękiecie,
 Choćbyś się ukrył w otchłań bez końca
 I dłonią własną zgasił blask słońca,
 Miecz zemsty w piersiach twoich utonie,
 Gdy ojca wzruszy wieść o mym zgonie!...
 Któryś z rycerzów znajdzie Rustema,
 Powie: że mnie już śród żywych niema,
 Żeś ty mnie zabił w żywota kwiecie,
 Gdym ojca swego szukał po świecie!...
 Słyszysz to Rustem... Wnet cios mu oczy
 Całunem grobu okrył i mroczy.
 Jak skamieniały dźwiga słów brzemień
 I próżen zmysłów runął na ziemię!...
 A gdy mu pamięć wracać zaczyna,
 Z jękiem rozpaczy rzecz do syna:
 „Rustema widzisz w mojej osobie!...
 Bodaj Sał płakał na moim grobie“!
 Potem, rwąc włosy, niby zwierz dziki,
 Straszne z swej piersi wyrzucał krzyki!
 Gdy Sorab poznał prawdę okrutną,
 Rzecz do ojca blady jak płótno:

„Więc toś ty Rustem, co własną zbroją
 Tak bezlitośnie godził w pierś moją?!
 Jam chciał pokoju, chociaż tak młody,
 Ale cię nie mógł zjednać do zgody.
 Zdejm pancierz... w piersiach tehu mi nie stało.
 Z szat mnie uwolnij i spojrz na ciało!



Staropierska płyta brązowa, przedstawiająca
 Rustema i Soraba.

Gdym na wojenną śpieszył wyprawę,
 W mękach cierpienia, lejąc łyzy krwawe,
 Przed mym wyjazdem, macierz zboląta
 Ten mi na piersiach Onyks wieszala

I kiedy trąbka brzmi już pobudką,
 W rozstania chwili rzecze mi krótko:
 „Ten klejnot, synu, dar ojca twego,
 Niech tve od zguby starania strzegą!
 Oddasz go ojcu! A teraz, Boże,
 Syna mojego szczęśliwie prowadź!..“
 „Zapóźnie klejnot w twych rękach złożę,
 Wprzód ojciec syna miał zamordować“!..
 Gdy Rustem ujrzał dar swój z przed laty,
 Z jękiem na sobie rozdiera szaty,
 Wije się, tarza i w łzach goryczy,
 Rwąc włosy garścią, jak lwisko ryczy.
 A Sorab: „Przestań lać łzy obficie!..
 Gdys ręką własną skrócił swe życie,
 Już go nie wskrzesisz swych łez nawałą:
 Wszystko się dzieje, jak stać się miało!..
 Takie już w gwiazdach wyroki były,
 Że mam przez ojca wejść do mogiły!..
 Jak blask przybyłem, jak wiatr odchodzę,
 Syn cię znów ujrzy... w zaziemskiej drodze!..

Zrozpaczony Rustem, wiedząc, że król Kawus ma w skarbcu balsam życia, gojący śmiertelne rany, wysłał do niego posła z prośbą o trzy krople tego najdroższego klejnotu królów perskich. Monarcha korzysta ze sposobności, i dla upokorzenia Rustema, każe mu osobiście hołd złożyć i o balsam prosić. Już miał pochylić kark dumny, gdy go doszła wiadomość, że Sorab nie żyje. Król zjeżdża na pogrzeb Soraba, ale Rustem nie dopuszcza obcych do zwłok syna i pozostaje sam przy nich z garstką towarzyszy wiernych. Rozpina nad głową dziecięcia namiot swój, balsamuje ciało, a codziennie rano i wieczorem hufiec żałobny honory wojskowe czyni zmarłemu. Po dziesięciu dniach Rustem odesłał ciało syna do grobów swej rodziny. Matka, dowiedziawszy się o śmierci Soraba, popada w szal obłąkania:

Twarz piękną szarpie, włos rwie garściami,
 Obecnych swemi mrozi jękami...
 Pada bez ruchu... zwisły powieki...
 Jakby w niej krew już skrzepła na wieki!..

Zrywa się z licem śmiertelnie bladem,
 Wzrok straszny topi w syna dyadem,
 Potem się garnie k' pamiętce drugiej,
 Z jej oczu krwawe płyną łez strugi.
 Jak gdyby chciała zwiększyć męczarnie,
 Znów się od zbroi do konia garnie.
 Objęła głowę, obłędu bliska,
 Rumaka pieści, całuje ściska.
 Nareszcie, białe krzyżując dłonie,
 „Klejnoty—każe—złoto i konie
 Rozdać. Niech zamek pustką się stano.
 Cóż bez Soraba warto mieszkanie?..“
 Tak w noc i we dnie płacząc, Temina
 Po roku mogła odejść... do syna...

Po tym epizodzie wzruszającym następuje inny z tej samej doby, a mianowicie historia występnej miłości Sudaby, żony Kawusa, do Syawusza, jego syna, który zwyciężko zwalczył pokusy, a następnie padł ofiarą swej szlachetności. Gdy Kawus chciał powywieszać zakładników, których Afrazyab przysłał jako rękojmią stosunków pokojowych, za sprawą Syawusza ułożonych, młodzieniec ten opuszcza swoją armią i pod przybranem nazwiskiem szuka gościnności na ziemi wrogów. Afrazyab przyjął wgoścniac gościnnie i dał mu córkę, pomimo że wieszczkowie przepowiadali zniszczenie Turanu z ręki wnuka Afrazyabowego. Wkrótce potem Syawusz ginie przez podłość stryja żony, która dopiero po śmierci męża wydała na świat Kosru (Cyrusa), klęskę Turanów. Następnie opowiada poeta cudowne koleje młodości Kosra i jego walki niezliczone z Afrazyabem, na którym Iranczycy mścili się w ten sposób śmierć Syawusza. Śród tych zapasów nieustannych przedstawia się dopiero w całej pełni wielkość Rustema. Waleczność, rozum, serce i zręczność tego bohatera uwydatnia najlepiej prześliczny epizod: „Biszen i Menisze“, który tu podamy w wyjątkach, przełożonych pięknie przez L. Siemieńskiego.

Gdy Kai-Kosru siedział w komnacie zamkowej, otoczony radą przyboczną, dano znać o przybyciu

poselstwa Irmanów, które, otrzymawszy posłuchanie,
wzywa pomocy przeciw wrogim Turanom i potworom.

Gdy Chosru skargę wysłuchał oną,
Miał twarz i postać całkiem wzruszoną;
Nieszczęściu biednych litował szczerze
I wraz zawołał: „Dalej, rycerze!
Jeśli z was który za sławą dyszy
I wzbicie się pragnie nad towarzyszy;
Niech bieży, Bóg ma siły użyczy,
Ów bór oczyścić z drapieżnej dzicy.
Jeśli odyńcom łby zmiecie z karków,
Co chce, niech bierze drogich podarków“.
I wnet rozkazał wnieść złotą czarę,
Przed tron postawić i co niemiare
Sypać klejnotów; pereł jak śnieg;
Aż było pełno wyżej nad brzegi.
Dziesięć z siedzeniem rumaków rześkich
Przyprówdzono w rumskich czaprakach,
Ozdobnych znakiem cyfer królewskich.
Aż rozgorzało serce w junakach,
Gdy szach przemówił takimi słowy:
„O! Pehlewany, korony stróżel!
Kto z was po skarby chce sięgnąć duże?
Kto za mnie przelać krew swą gotowy?“
Gdy tak przemówił, nikt się nie zrywa,
Nikt—tylko Biszen, mężny syn Giwa.
Dziarsko wystąpił z źród Pehlewanów
I rzecze: „Niebu niechaj cześć będzie!
Ciebie, o szachu! wesprze Pan Panów,
Twa wola prawem zawsze i wszędzie!
To, coś powiedział, nie był dźwięk próżen:
Kto żyje, każdy łask twoich dłużen.
Masz mnie posłusznym woli swej postem;
Na służby pańskie w siły urosłem“.
Tak mówił Biszen, ale wraz zatem
Wzrok Giwa w smutku oblókł się chmury,
Więc się skłoniwszy przed majestatem,
Śmiałka Biszena tak kareił zgóry:
„Jakież ci słowo z ust wymknęło się?
Jak śmiesz w swą siłę dufać, młokosie?
Młokos—młokosem, choć rwie się w pole;
Bohać rośnie w doświadczeń szkole,
I wprzód nim większych rzeczy pokusi,
Goryczy życia napić się musi.
Na tor nieznanym nie leć, mój synu.
Przed szachem wara rwać się do czynu!“

A dumny junak mową rodzica —
 Znać krew—rozpłonął jak błyskawica
 I rzekł: „O, szachu, nie daj mu wiary!
 Ja-m nie niewieściuch, choć krótko żyję,
 Mam doświadczenia tyle, co stary.
 Pozwól, niech spełnię twoje rozkazy.
 Syn Giwa, z przygód wyjdę bez skazy,
 Potwornym dzikom pościnam szyję“.

Szach daje mu Gurgina za towarzysza. Zapuścili się tedy obaj rycerze w kraj daleki, lecz, kiedy właśnie potrzeba było rozpocząć bój z dzikami, Gurgin odmawia podle Biszenowi udziału w walce.

Młodziuchny witeź zdumiał się na to
 I świat mu czarną powłókł się szatą;
 Lecz się nie wahał z napiętym łukiem
 Ni to lew skoczyć w odwieczne bory.
 Huk jego z grzmotów równał się hukiem
 I z drzew zielone strząsał bisiory.
 Jak słoń pijany, z mieczem w prawicy
 Napadł na stada dzików, a dzicy,
 Zewsząd opadłszy, kupą go parli.
 Z wściekłością ziemię pod sobą darli.
 Świat ten, myślałbyś, spali się cały,
 Takie płomienie z kłów ich buchały.
 Dzik jeden, ui to Aryman drugi,
 Wpadł nań i kawał urwał koleczugi,
 A potem ostrzył kły o pień drzewny,
 Jak o głąz szablę. Ten i ten gniewny,
 Coraz się wścieklej na bój gotował,
 Aż opar czarny wzbil się nad niemi;
 Lecz Biszen, sypiąc razy gęstemi,
 Ogromną bestyę zwałił na pował.
 Co widząc dziki, jak stado lisów
 Rannych, precz drapło z krwawych popisów.
 Tym, co nie uszli z pobojojwiska,
 Witeź jął rzędem ucinać łbiska
 I na Szebrynga, przy napierśniku,
 Nanizał onych łbisków bez liku,
 By jako dowód, że pokonani,
 Kły ich szachowi mógł przynieść w dani,
 Lub śród witeziów pańskiego dworu
 Chłubić, jakiego zabił potworu.

Gurgin, widząc trofea Biszena, miotany zazdrością, postanowił go zgubić i w tym celu namawia

młodzieńca, żeby dotarł na samo pogranicze Turanu, gdzie w dolinę kwieciami usłaną zjechała na uroczystość Menisze, córka Afrazyaba, z gronem dziewic uroczych. Żadny przygód Biszen, nie podejrzewając zdrady, dosiadł Szebrynga i śpieszy do owej doliny.

Z namiotu swego rychło postrzegła
 Menisze obcą postać rycerza,
 Co to cyprysem w górę wybiegła,
 Co takim lica blaskiem uderza,
 Jak kwiat jaśminu biały śród mroku,
 Albo Kanopy gwiazda w obłoku.
 Widzi na skroni dyadem bogaty,
 A na nim lite jedwabne szaty.
 I zapalała pod swą zasłoną
 Żadzą ku niemu nieugaszoną.
 Więc do piastunki przemawia swojej:
 „Biegaj! Tam młodzian jak cyprys stoi.
 Wywiedz się, kto on księżycolicy;
 Utul serdeczny żal mej tęsknicy
 I spytaj: z kąd się wzięteś, młodzianie,
 Z taką urodą cudną i rzadką?
 Zapewne jaka Pery twą matką,
 Że w każdym sercu budzisz kochanie?
 Pójdź, Pery synu. Soheil gwiazdo,
 Podzielać z nami uciechę każdą.“
 Gdy go za druha wzięła Menisze,
 Porzucił ciemne w gaju zacisze
 I chyłkiem, wietrząc słodkie ponęty,
 Skradał się, kędy namiot rozpięty.
 A gdy namiotu podniósł kotarę
 I wszedł, jak cyprys bujny nad miarę,
 Wnet przy jej łonie znalazł pieścizoty.
 Ona mu zdjęła ciężki pas złoty
 I zapytała: „Z kądżeś się zjawił?
 Gdzieś towarzyszków swoich zostawił?
 O, piękności! cóż cię sprowadza?
 Rzuć tę maczugę, niech nie zawadza!“
 Więc niewolnice, że to gość drogi,
 Różaną wodą myły mu nogi
 I zastawiły ucztę wspaniałą.
 Różnych tam potraw było niemało,
 Wina obfitość, w gęśle dzwoniono,
 Obcych z namiotu precz wyprawiono.
 Dwoma rzędami stojące dziewy,
 Grając na harfach, zawiodły śpiewy.



א
 ב
 ג
 ד
 ה
 ו
 ז
 ח
 ט
 י
 יא
 יב
 יג
 יד
 טו
 טז
 יז
 יח
 יט
 כ
 כא
 כב
 כג
 כד
 כה
 כו
 כז
 כח
 כט
 ל

א
 ב
 ג
 ד
 ה
 ו
 ז
 ח
 ט
 י
 יא
 יב
 יג
 יד
 טו
 טז
 יז
 יח
 יט
 כ
 כא
 כב
 כג
 כד
 כה
 כו
 כז
 כח
 כט
 ל

Posagi Szapora II i III w Tek i Bostan.

Kobierzec błyszczał jak pawie pióra,
 Podłoga, ni to lamparcia skóra,
 Złotem, rubinem połyskująca,
 I woń krążyła upajająca.
 Biszen pił dużo starego wina;
 Co skończy, znowu puhar zaczyna.
 Tak trzy dni brodził w winie, w miłości,
 Aż, spity, upadł bez przytomności

Uśpionego kazała Menisze zawieść nocą do komnat swoich i szczelnie zamknąć podwoje. Obudziwszy się, Biszen postrzegł, że się dostał do zamku Afrazyaba. Strach go opanował. Tymczasem doniesiono szachowi o nieznanym gościu w komnatach księżniczki i Gerziwes otrzymuje polecenie zrewidowania tych komnat i dostawienia żywcem intruza. Gdy ten przyszedł i urągał mu, Biszen dobył kindżała. Dopiero otrzymawszy zapewnienie, że życiu jego nie grozi niebezpieczeństwo, Biszen dał się zaprowadzić przed Afrazyaba, któremu opowiada szczerze, jakim sposobem dostał się na zamek.

Na to Afrazyab: „Szczęście twe zgasło!
 Poszedłeś krzywo, bies ci dał hasło.
 Z łukiem, z kołczanem wybiegłeś w światek,
 Śniąc wielkie boje, sławy dostatek,
 A teraz w pętach, bez ezi i chluby,
 Pleciesz, jak baba, smalone duby.
 Lecz łżyj, co wlezie; to mnie nie wzruszy;
 Z rąk moich pewno nie wyłżesz duszy“.
 A Biszen: „Pozwól królu dostojny,
 Powiedzieć słówko. Dzik kłami zbrojny,
 Toż lwisko groźne z pazurem krzywym,
 Będzie-ż do bójki kiedy leniwym?
 Równie i wteż: byle przy zbroi,
 Każdemu w bitwie kroku dostoi.
 Lecz sam to przyznaj, czyli pięść goła
 Zastęp oreźny pokonać zdoła?
 Czyś kiedy widział takie zjawisko,
 By bez pazurów biło się lwisko?
 Chcesz więc spróbować, czy nie mam lęku.
 Daj mi maczugę ciężką do ręku,
 Daj konia, co to do boju rwie się,
 Tysiąc rycerzy wyprowadź w pole,

Jeśli choć jeden głowę uniesie,
 Babą się nazwać, szachu, pozwolę!⁴
 Zaledwie słów tych domówił jeniec,
 Szach w gniewie skoczył jak potępieniec,
 Do Gerziwesa, trzęsąc się, rzecze:
 „I ty za zdrajcą prosisz, człowiecze?
 Ty chcesz, bym chronił tego żywota,
 Gdy nas wyzywa, obelgi miota?
 Małoż to złego nawarzył u mnie,
 By jeszcze w siłę swoją bił dumnie?
 Ściśnij mu nogi, ręce żyłate;
 Zuchwalec w śmierci znajdzie zapłatę!“

Ale mędrzec Piran wyblagał życie Biszena
 u Afrazyaba, który Gerziwesowi kazał wtrącić Biszena
 do lochów, a żelazem okuć mu ręce, nogi i szyję. Roz-
 kaz został spełniony.

Ztamtąd Gerziwes siepacze swoje
 Prosto w Meniszy powiodł pokoje;
 Rozburzył wszystkie sprzęty, komnaty
 I na łup oddał skarbiec bogaty,
 A zaś Meniszę z odkrytem łonem,
 Boso i z czołem już obnażonem,
 Błądą — cierpienie zjadło ją samą —
 Rozkazał powlec przed straszną jamę.
 „Oto twój pałac — Gerziwes powie. —
 Za dziewczkę teraz służ Biszenowi!“
 Poszli. Menisze sama została.
 Z oczu jej gorzka łza się polała;
 Z jękami w jedną, to drugą stronę
 Rzuca się w puszcze nieprzebrodzone,
 Aż powróciła znów przed pieczarę
 I wygrzebała rękami szparę..
 Odtąd codziennie o rannej zorzy
 Biegła do miasta i jak dzień boży
 Żebrze przed drzwiami. Gdy ją wspomogą,
 Znów do jaskini wraca swą drogą,
 Aby nakarmić chlebem kochanka...
 Tak jej spływały dni bez ustanka
 Śród głodnej nędzy, czarnej tęsknoty,
 A jednak wiernie strzegła swej grotty!

Gurgin wraca do Iranu i głosi, że Biszena po-
 żarły dzikie bestye. Giw rozpacza, a Kai-Kosru, litu-

jąc się jego doli, zajrzał do „puhara światów” i wyróżył z niego, że Biszen żyje, lecz jest w niewoli u Afrazyaba. Sprowadza tedy król Rustema, wyprawa dla niego ucztę i oddaje mu misę wydobycia Biszena z rąk Turańców. Rustem, odczuwając szczerą, głęboką żal Gurgina, wyjednywa mu przebaczenie i bierze go z sobą na wyprawę, której plan bohater tak określa:

„Nie mówiąc dokąd, milczkiem wyjadę,
Chytróść go jedna z więzów wyzwoli.
Pośpiech zaszkodzi; lepiej powoli.
Miecz tu nie wskóra, ani maczuga,
Tylko roztropność pewna, choć długa.
Jednak dla moich trzeba zamiarów
Złota i srebra, różnych towarów;
Jak kupiec bowiem w Turan się puszczyć.
Pomiędzy kupców wmieszany tłuszczyć.
Będę sprzedawał suknie i szale
I dzieło spełnię przy bożej chwale“.

Rustem przybywa do Turanu i otwiera wspólny bazar z kosztownościami w Chotenie, a Menisze, dowiedziawszy się o przybyciu karawany irańskiej, śpieszy do Rustema i, zwierając mu się ze swej niedoli, woła:

„O jedną łaskę błagam cię, panie:
Jeśli do swoich wrócisz w Iranie,
Udaj się — łaski większej już niema —
Czy to do Giwa, czy do Rustema
I mów im: Biszen, więzion tu skrycie,
Umrze, jeżeli pomoc spóźnicie“.
Wtem przyniesiono, ile potrzeba,
Meniszy różnych potraw i chleba;
On zaś rozkazał pieczoną kurę
Zawinąć zręcznie w chlebową skórę,
I sygnet, którym się pieczętował,
Nieznacznie w środek pieczonki schował,
Mówiąc: „O, piękna ty wybawczyni,
Tę kurę zanieś mu do jaskini“.

Biszen, znalazłszy w kurze pierścień Rustema,

Aż parsknął śmiechem wozbranej duszy,
 Aż się rozległo po lasów głuszy.
 Śmiech ten, wychodząc z głębi piwnicy,
 Gdy się do ucha przedarł dziewicy,
 Strwożył ją „Przebóg! Cóż się to dzieje?
 Czyżby oszalał, że się tak śmieje?“
 Więc mówi: „Luby! zkadże te śmiechy?
 Miałżebyś doznać jakiej pociechy?
 Czy rzecz odkryłeś jaką tajemną?
 Czemu o szczęściu nie mówisz ze mną?“
 A Biszen na to: „Wygrana nasza!
 Słońce te chmury wnet porozprasza.
 Jeśli mi świętem przyrzeczesz słowem,
 Co wiem, milczeniem pokryć grobowem,
 Ów sekret mógłbym powierzyć wrześnie,
 Lecz pod przysięgą. Wszakże niewieście,
 Choćbyś zszył usta, nie to nie nada;
 Niewiasta zawsze swoje wygada.“
 Menisze na to z żalonym krzykiem:
 „Los się nie obszedł okrutniej z nikim,
 Jak ze mną: ciało z duszą i mieniem
 Oddałam jemu; on podejrzeniem
 Teraz mi splota każdy mój datek.
 Tron, pałac, sługi, bogactw dostatek,
 Dom ojca jemu rzuciwszy gwoli,
 W świat poszłam szukać: czego? — złej doli!“
 Więc Biszen: „Prawdę mówisz, o miła!
 Tyś dla mnie tyie już poświęciła,
 Lecz, przyjaciółko, moje ty zorze,
 Choćbym powiedział, co to pomoże?
 Lepiej mi poradź, tylko rozumnie;
 Bo z cierpień mózg się przewrócił u mnie!“

Dowiedziawszy się nareszcie o odgadniętej przez
 Biszena tajemnicy, Menisze biegnie do Rustema i po
 chwili zwiastuje kochankowi, że Rustem odwali ka-
 mień z jego pieczary, byleby ona z nadejściem nocy
 zapaliła przy pieczarze stosy chróstu, dla wskazania
 mu drogi.

Wieścią tą Biszen uradowany,
 Mówił, aż tętnią podziemne ściany:
 „Nie nadaremnie niosłem ci modły,
 O sprawiedliwy Zbawco i święty!
 Ty mnie wyzwolisz, ty skruszysz pęty,
 Strzały miotając na ten lud podiy.

Ty zaś, dziewico, biedna ofiarno,
 Coś krwią, majątkiem, sercem i wiarą
 Do mnie przylgnęła, coś głód tulaczy
 Zniosła bez szmeru i bez rozpaczny,
 Coś poświęciła mi tron, rodzice,
 Pałace, dwór swój i rówieśnice, —
 Gdy się z pazurów smoczycy wykreję,
 Uklęknę, złożę przed tobą ręce,
 Jako nabożny człowiek rad czyni,
 Gdy się do Boga modli w świątyni.
 A jak zgaduje sługa myśl pana,
 Tak wola twoja będzie spełniana.
 Znieś jeszcze dla mnie ten trud ostatni
 Dzień jeden; wyjdziem z okrutnej matni!“

O godzinie umówionej Rustem z towarzyszami swymi zjawił się u stóp olbrzymiego głazu Akwana, zamykającego pieczarę.

.....Hej! z koni, moje olbrzymy!
 Wszystkich, co mamy, sił dołożymy,
 By z miejsca ruszyć ten głazu kawał!“
 Mężę, słuchając jego rozkazu,
 Chcą głaz z czeluści wyrwać odrazu,
 Lecz oni niczem przy tym ogromie:
 Jak stał, tak stoi głaz nieruchomie.
 Rustem zaś, widząc, jako się poca,
 Zeskoczył z siodła ku nim z pomocą,
 A pasem biodra ścisnąwszy lepiej,
 Wraz olbrzymiego głazu się czepli:
 Lecz wprzód cichą myśl tam posyła.
 Zkąd idzie wszelkie męstwo i siła,
 I z głazem wszedłszy jakby w zapasy,
 Dźwignął i rzucił na Czinu lasy.
 Nareszcie Rustem powrozy spuści,
 Biszena ciągnąc z głębi czeluści.
 A on, wyłysion, zżółkły na ciele,
 Miał od niewygód wyschłe piszczele,
 Twarz trupią, sine znaki i rany,
 Ciało do kości starły kajdany.
 Rustem aż krzyknął, ujrawszy, jaki
 Ciężar żelaza gniótł go do ziemi;
 Więc skruszył na nim szyny i haki
 I więźnia z członki uwolnionemi
 Wziął wraz z Meniszą i pokryjomu
 Zawiózł do Choten, do swego domu,
 Gdzie wybawieni, z płaczem oboje

Opowiadali przygody swoje,
 Biszen, spoczawszy po trudach błogo,
 Umył się, szatę przywdział chędogą;
 Gdy wtem Gurgina Rustem przywołał.
 Wstydne oblicze ledwie wznieść zdołał;
 Tylko ustami liżąc kurzawę.
 O przebaczenie błagał łaskawe.
 Widząc pokorę, zmiękł Biszen w gniewie.
 Co przeszło, nie chciał już wiedzieć — nie wie.
 Rustem w Chotenie nie rad stać dłużej;
 Kazał sposobić się do podróży.
 „Ty, mój Biszenie — rzekł Rustem — prosto
 Z Meniszą w Iran pojedziesz sobie,
 A ja skorzystam i w nocnej dobie
 Afrazyabowi odpłacę chłostą.
 W własnym mu zamku gody wyprawię:
 W gruzach zagrzebię go i w niesławie.
 Krom tego, łbisko strąciwszy z karku,
 Radbym Chosrowi przynieść w podarku.
 Gdy zburzę z gruntu Turan wszeteczny.
 Jako nam przyszedł sąd ostateczny,
 Ty jedź domowych zażyć wywczasów,
 Zanim się przydasz do tych zapasów“.
 Słyszając, jak każe jechać mu do dom,
 Jak się ma oddać miękkim wygodom,
 Zawołał Biszen: „Zią dajesz radę.
 Gdy mścić się trzeba, do dom nie jadę.
 Ty wiesz, jak Biszen skoczy do tańca,
 To góry sypie z trupów pohańca!

Jakoż walka z Afrazyabem wypadła świetnie.

Pobojowisko całe krwią zmyte,
 Chorągwie Tura do piasku wbite.
 Afrazyab, widząc, jak go opuszcza
 Szczęście, jak błędnie dworaków tłuszcza,
 Miecz hindostański cisnął i w trwodze,
 Dopadłszy konia, rozpuścił wodze,
 Głowę unosząc z krwawej gonitwy,
 Porzucił pole zemsty i bitwy.
 Rustem go z tyłu dojeżdżał w cwały,
 Lotne za zbiegiem posyłał strzały,
 Miotał maczugi, ciężkie kamienie,
 By smok, co z paszczy zięje płomienie.
 Tysiąc znaczniejszych mężów z Turana
 Zostało w ręku tych, co wygrana.

Rustem po bitwie wrócił w namioty,
 Rozdzielać zdobycz między swe roty,
 A rozdzieliwszy, do domu śpieszył,
 Aby tryumfem Chosra ucieszył.

Po 60-letniem panowaniu, Kosru uległ jakiejś posepnej melancholii. „Dotąd byłem sprawiedliwy — mówił — lecz któż wie, czy się nie stanę kiedy jako Zohak, Tur lub Kawus“. Dręczony tą obawą, prosi Boga, żeby go zabrał z tego świata, i anioł Serosz zwiastuje mu we śnie, że prośba jego została wysłuchaną. Wówczas król gromadzi wojowników, rozdziela pomiędzy nich swoje skarby, mianuje następcę i śpieszy ku górze, na której szczycie miał zniknąć. Cały naród, opłakując swego króla, pragnie iść za nim, lecz Kosru prosi wszystkich, żeby wrócili, i z garstką tylko wiernych udaje się w drogę. Nocą żegna towarzyszków swoich i o świcie znika bez wieści, a żaden ze świadków tego zniknięcia cudownego przy życiu nie pozostał: wszyscy, pogrążeni w śniegach, zniknęli. Legenda w ten sposób ubarwiła zgon Cyrusa w nieszczęśliwej wyprawie na Masagietów.

W dalszym ciągu występują nazwiska już znane z historyi, lecz prawda historyczna na nich się tylko ogranicza i na niewielu mglistych aluzyach do rzeczywistych faktów. Po Kosrusie następuje *Lohrasp*, którego syn *Gustap* jest zapewne Histaspesem, ojcem Daryusza. *Gustasp* przedstawia *Firdusi* jako bohatera romantycznego. Pokłóciwszy się z ojcem, uciekł on przebrany do Rumu, to jest do Grecyi, i tu zaślubia rozmiłowaną w nim córkę cesarza, zabija potwora i wraca do kraju na czele armii. Obok tego epizodu fikcyjnego poeta wzmiankuje o wydarzeniu prawdziwem wielkiej wartości historycznej, to jest o ustanowieniu religii *Zertuszt* (Zoroastra). Reformatora tego poeta przedstawia jako świętego starca, który poto się zjawił, żeby zniszczyć kult bałwanów i ustanowić, a raczej odnowić kult ognia, sięgający aż do *Dżemszyda*. Przynosi on płomień niebieski

z raju, gdzie rozmawiał z Bogiem, okazuje ludziom wiarę prawdziwą i uczy ich prawa. Śmierć starego króla Lohraspa, zamordowanego w Bekh razem z 80

Crmuzd daje koronę królowi Narsiemu.



kapłanami, którzy z Zend-Awestą w rękach modlili się przy ogniu świętym, łączy się widocznie z trady-

cyą morderstwa magów, zabitych razem z Zoroastrem. Za panowania Gustaspa zjawia się na widowni syn jego, *Isfendyar*, najświetniejszy po Rustemie bohater Iranu. Odgrywa on tu rolę wielkiego krzewiciela religii Zoroastra. Jego podboje są podbojami nowego kultu. Chcą w nim niektórzy widzieć Kserksesa, chociaż legenda o wojnach greckich nie nie mówi, przelotnie tylko zaznaczając wyprawę Isfendyara na Zachód. W pamięci mas przeżyły tylko zapasy z ludami scytyjskimi i one to poetów natchnąć umiały: walki zaś, któremi tak się interesował świat cywilizowany, jako dalekie od Wschodu, pozostały obce pieśniom rodzimym. Jest szczególne podobieństwo pomiędzy losem Isfendyara a kolejami Achillesa. Ciało jego nie podlega ranom, z wyjątkiem oczu. Na zachęty do jednej z walk pozostaje niewzruszony i dopiero śmierć przyjaciela skłania go do boju. I ten to rycerz, bohater siedmiu przygód sławnych, stanowiących jeden poemat wielki, miał uleść niezwalczonej sile Rustema. Stary król, chcąc zająć Isfendyara, któremu pilno było sięgnąć już po tron i koronę, poleca synowi dostawić Rustema związanego. Bohater, pomimo przeczuć złowrogich i obaw matki, śpieszy na tę wyprawę, której przyczynę rozumie, a smutny koniec przewiduje.

Przybywszy do Seistanu, ojczyzny Rustema, wysłała do niego syna Bahmana, w towarzystwie dziesięciu mopedów, który miał objawić Rustemowi rozkaz króla i zachęcić go do uległości. Młodzieniec przybył właśnie na górę, gdy bohater bawił się polowaniem, i tam spostrzegł człowieka, „który z postaci do góry Bisutun był podobny. Dzierżył zamiast maczugi pień drzewa, którym zabił dzikiego osła i spokojnie szedł z łupem do ognia, jak gdyby z ptakiem.” Tym olbrzymem był Rustem, który uściskał syna Isfendyarowego i, nie pytając o cel poselstwa, zaprosił gościa do uczty. Rustem jadł jak lew, po-

czem, wysłuchawszy Bahmana, polecił zanieść ojcu taką odpowiedź: „Nikt mnie nigdy związać nie zdołał... Otóż przyjdź do mnie ze swoją zbroją; spędzimy dwa miesiące razem, żyjąc wesoło wśród uczt i łowów. Nauczę cię prowadzenia wojny, boś ty jest młodzian, a jam już przeżył siedem wieków. Kiedy zechcesz rozstać się ze mną, otworzę ci swoje skarby i towarzyszyć będę do króla, żeby wypędzić nienawiść z jego duszy.” Isfendyar odpowiedział, że nie może sprzeciwić się woli ojca, lecz dodał: „Bóg mi jest świadkiem, o mężu czysty, że serce moje krwawić się będzie na widok więzów twoich. Gdy uwieńczyę głowę koroną, odeślę cię do ojczyzny obsypanego darami.” Żadnemu honor ustąpić nie pozwalała, więc do walki... Tymczasem jednak Rustem zasiadł obok Isfendyara na krześle złotem i ucztują, przeplatając wybuchami wesołości przeróżne opowiadania o swoich czynach. Isfendyar, śmiejąc się, wziął rękę Rustema i rzekł: „Tyś jest silniejszy od lwa, a ramiona i piersi masz smoka” i przy tych słowach tak ścisnął dłoń Rustemowi, że z pod paznogi krew wytrysnęła. Bohater nie drgnął wcale i, wzięwszy rękę młodzieńca, rzekł z uśmiechem: „Szczęśliwy jesteś, Gustaspie, że masz takiego syna jak Isfendyar”—i mówiąc to, dłoń mu uściśnął. Gdy z palców młodzieńca krew wytrysła, a na twarz jego wystąpił szkarłat. Isfendyar z uśmiechem woła: „Pij teraz; jutro cię zwalczę, lecz, odstawiwszy do ojca, uwolnię od wszelkiej troski i bogactwami obsypię.” „Tak, jutro — odpowie Rustem — zamiast wina krew popłynie. Mąż przeciw mężowi z mieczem i maczugą, zanucimy razem pieśń wojenną i wtedy to poznasz, czym jest pojedynek bohaterów. Porwę cię z siodła, zaniosę przed ojca swego Sala, posadzę na tronie złotym i rozwinę przed tobą wszystkie bogactwa, żebyś mógł z nich wybrać, co zechcesz.” — Nazajutrz obaj zapaśnicy, połamawszy naprzód swoje lance, porwali za miecze i maczugi i uderzyli na sie-

bie z wściekłością. Strzały Isfendyara przebiły pancerz Rustema, którego dotąd nikt nadwerężyć nie zdołał. Bohater i rumak jego pokryci byli ranami, gdy przeciwnik, jako zaczarowany, wyszedł cało. Rustem, kąpiąc się we krwi, przebywa w pław rzekę, dzielącą go od mieszkania, i tutaj wzywa Simurga o radę. Ptak leczy mu rany i podaje środki zwyciężenia Isfendyara. Gdy Zoroaster, chcąc tego bohatera zaczarować, wylał mu na ciało wodę magiczną, Isfendydar wówczas zamknął oczy, więc czar dosięgnąć ich nie mógł. Jest to, jak widzimy, pięta Achilesa i listek wierzbowy Sygurda. Zrobiwszy, podług rady Simurga, strzałę z gałęzi, trafia nią Rustem w oczy Isfendyara i śmiertelnie go rani. Ta gałąź przypomina nam także gałąź Mistelsteina, który zabija Baldera. Umierający mówi ze zwycięzcą bez nienawiści i poleca mu syna. Rustem opłakuje przeciwnika, a jednocześnie wszyscy Rustema opłakują, bo mędrcy przepowiedzieli, że kto zabija Isfendyara, musi to zwycięstwo przypłacić śmiercią. Jakoż katastrofa niedługo następuje i Rustem, który przez 7 wieków był wcieleniem nieśmiertelnem ducha heroicznego ziemi irańskiej, musi także położyć głowę, nie zwyciężony, lecz zdradzony. Brat jego własny, Szegad, w zмовie z królem Kabulu uplanował zgon Rustema. W czasie łowów, brat-zdrajca wpędził Rustema w przepaść, najeżoną kołcami żelaznymi. Bohater, przebity razem z koniem, dobywa się ostatek i przebija strzałą Szegada, poczem woła:

„O, Boże wielki, któryś tak zawsze
Miał dla mnie w życiu losy łaskawsze,
Przyjm korne dzięki, żem dzisiaj jeszcze
Mógł straszne zemsty ukoić dreszczel!
Ta z jelił zdrajcy brocząca fala
Już zgonem smucić się nie pozwala.
Wysłuchaj prósb mych.. i odpuść winy,
Ty w miłosierdziu wielki, jedyny!
Jeżelim kroczył po wiary drodze,
Proroków swoich czeił jako wodze;

Jeżelim czysty był w myślach, czynie:
 Duszę ku lepszej unieś krainie.
 Znana ci moja szczerość i skrucha,
 Do nieba mego racz zabrać ducha."
 I skonał. . Bolesć — wszystkich zwycięża,
 Łzy gorzkie płyną w grób... cnego męża...

Zgon Rustema przypomina także śmierć Zygryda.

W miarę, jak opowiadanie zbliża się ku czasom nowszym, przypomina coraz więcej historię. Artakserkses Długoręki nosi to samo imię z epitetem Ardeszyr *Dirasdust*. Aleksandra umieścił poeta pomiędzy królami Persyi, bacząc zapewne ze słusnością na to, że Macedończyk został po zwycięstwie Persem, przyjął strój i obyczaje zwyciężonych i chciał zrobić Babilon ogniskiem wielkiego państwa wschodniego. To też Wschód przyjął go całkowicie; w Arabii, w Persyi, w Indyach, pod namiotem Afgana, aż do granic chińskich i brzegów Jawy sława Skandera jest znacznie popularniejsza, niż w Europie. Jakkolwiek większość nagromadzonych tu podań o Aleksandrze pochodzi ze źródła greckiego, nie brak jednakże fikcyj czysto miejscowych. Tak naprzykład Aleksander występuje jako brat starszy Daryusza, a zwycięstwo arbelskie jest tylko tryumfem legalności. Następcom Aleksandra odmówiono miejsca w Księdze Królewskiej. Roczniki poetyczne narodowości perskiej nie wzmiankowały nawet o tych książętach obcych, którzy spadkobiercami polityki Aleksandra zostać nie chcieli. On został Persem, oni—Grekami. Królowie Arsacydzi — Partowie, pomimo świetnych wojen z Rzymem, mało zajęli tradycję narodową, bo nigdy, nawet przez historyków perskich, nie byli uważani za ogniwo łańcucha starożytnej cywilizacji perskiej, organiczne i narodowo nieskalane. Zabobony obce mieszały się z naukami Zoroastra; jedność starożytnego państwa już nie istniała. Poeta mówi o Arsacydach: „To tak, jak gdyby żaden z nich nie rządził

ziemią, — wielkiego nic nie dokonali. Aleksander tak rozporządził, ażeby Rum zachował swoją świętność.”

Wystąpienie Sasanidów było wskrzeszeniem spójni pomiędzy religią a narodowością perską. Tu już poeta jest całkiem na gruncie historycznym i przedstawia rzeczywiste następstwo królów Persyi od Ardeszyra Babegana do Jezdedżerda. Historia wszakże ciągle się tu przeplata opowieściami romantycznymi a cudownymi. W miarę, jak następują czasy nowsze, tradycya zdaje się tracić swoją naiwność, prostotę i wielkość. Znać tu już źródło średniowieczne, jakkolwiek ożywione jeszcze mniej lub więcej duchem staroirańskim.

XVI.

Uwagi krytyczne o „księdze Królewskiej.“

„Księga Królewska”, wzięta jako całość, przedstawia, na pierwszy rzut oka, pod względem kompozycji brak ogniska, w którym zbierałyby się wszystkie promienie olbrzymiego dzieła, nadając mu jednolitość posagową. Lecz jeżeli w tym utworze niema ani osobistości, ani wydarzenia, któreby koncentrowało w sobie cały interes epepei, to brak ten pozorny zastępuje całkiem idea walki Iranu z Turanem, światła z ciemnością, przenikająca Szach-Nameh tak w całości kształcie, jak i we wszystkich jego częściach składowych. W tej walce jednoczą się najrozmaitsze cykle podań o królach i bohaterach; w niej się ogarnia szeregi wypadków, ogarniających stulecia; w niej drobne potoki zlewają się na potężny strumień akcji ogólnej i jednolitej. Znikają ze sceny mnogie pokolenia bohaterów i liczne dynastye królów, lecz ta sa-

ma walka olbrzymia trwa bezustannie, wszystko jednoczy i ogarnia. Ta zasadnicza akcja poematu wzmagają się jeszcze i przez to, że zapasy Iranu z potęgami ciemności są przedstawione jednocześnie jako bóg odwieczny dobrego pierwiastka ze złym, i on-to losom pojedynczym, oraz wszystkim czynom bohaterów nadaje kierunek i granice.

Bohaterowie, zaludniający „Księgę Królewską”, to istoty wielkie, szlachetne, obdarzone przymiotami rozumu, serca i dłoni, które ich wśród innych wojowników wyróżniają, ale którym nie wolno przekroczyć nigdy granic ludzkich. Nie posiadają oni w charakterze swoim nic takiego, co by pozwalało równać ich z bogami, i pod tym względem różnią się zasadniczo od bohaterów indyjskich lub greckich, wywodzących ród swój od Jowisza, Indry lub innych bogów. Homer nazywa takich mężów *διογενεῖς*, w różnicy od wojowników pospolitych—*ἀνέρες δῖμου*. Dostyć tu wspomnieć o pochodzeniu boskiem Herkulesa, Ajaksa, Peleusza, Achileasa u Greków, lub Ardżuny i Ramy u Indyan. Bohaterowie perscy nie sięgają tak wysoko, a jakkolwiek ulubieńcy Boga, wszyscy jednak są dziećmi człowieka, rodzą się, żyją i poruszają jak inni; są podlegli wszystkim boleściom i nędzom życia, a w ich żyłach nie płynie ani jedna kropelka krwi istot nadziemskich. Przyczyny tego szukać należy w samej religii, która wyznawcom swoim nie przedstawia drgających życiem postaci bogów i bogiń, jak w religii Indyan i Greków. Ma ona tylko postacie abstrakcyjne, pozbawione życia, i w kształtach ludzkich nie dające się całkiem uzmysłowić. W związku z powyższem widzimy, że bohaterowie perscy, jakkolwiek w chwilach krytycznych wzywają Boga o pomoc, nie otrzymują jej nigdy w formie cudu, jak to u Greków lub Indyan bywa często. Irańska legenda heroiczna, ukształtowana i natchniona przez religię, odróżniająca stanowczo dwie wrogie sobie potęgi twórcze Zła i Dobra, nie mogłaby ani

wymyślić, ani zgodzić się na to, żeby bohaterowi mazureizmu pospieszyło bóstwo z taką pomocą, jakiej doświadczył Achilles od Pallady w walce z Hektorem. Oszustwo i zdrada tej bogini obraziłyby poczucie religijne Persa i byłyby uważane za dzieło Arymana, nie zaś Boga opiekuńczego. Bohaterowie perscy pokonywają wrogów dzielnością osobistą; bogowie nie gwałcą nigdy dla nich praw natury ludzkiej, jak to czyni z wybrańcami swymi Olimp skandynawski lub germański; nie są tak nienaruszalni, jak Achilles, a przymiot tego rodzaju, nadany Isfendyrowi, jest, jak wykazał Pizzi, naleciałością średniowieczną i najzupełniej zewnętrzną. Niemasz w legendzie irańskiej przedmiotów, robiących bohatera niewidzialnym, jak w „Eddie” i „Nibelungach”, niemasz broni, sporządzonych dla rycerzy przez bogów, jak tarcza Wulkanowa dla Achileasa i Eneasza, strzały Guhyakiego, Bramy lub Waruuy, albo miecz Sygurda, będący dziełem Odyna; — pierwiastek ludzki przeważa tu wszędzie nad boskim, a działacze są tylko bohaterami, nie półbogami. Oddani własnym jedynie siłom, są daleko szybsi w przedsięwzięciach i pochopniejsi do czynu; są nieustraszeni, umieją zawsze być panami siebie i nie posiadają innej podpory, prócz świadomości dobra i poczucia własnej potęgi. Typ taki musiał wyjść z wyobraźni ludu, zapłodnionej ideami religii humanitarnej i praktycznej, która zalecała trudy i uświęciła działalność, skupiając wszystkie dobre przymioty człowieka ku walce przeciwko wrogowi wspólnemu — przeciw Złemu. Lecz z drugiej strony na bohaterach musiała się odbić i ujemność tej samej religii, która, rozdzielając wszystko na Złe i Dobre i przypisując te dwa pierwiastki dwu bóstwom wrogim, przedstawia jedynie walkę nieuniknioną i fatalną, nie umiając wznieść się do owej idei filozoficznej, która widzi harmonię we wszechświecie i uznaje konieczność zła obok dobrego. Ztąd często umysł bohatera zachmurza się wobec niepewności, czy to,

co widzi, lub co czuje, pochodzi od Ormuzda, czy Arymana; nie umie odróżnić dobra od złego, wskutek czego traci energię ducha i albo gnuśnieje, zatopiony w wątpliwościach serca, albo tonie w boleści bezużytecznej, albo ulega podejrzeniom bezpodstawnym. Pod wpływem takich wątpliwości Sam, ujrzawszy głowę syna, pokrytą włosem białym, widzi w nim płód Arymana i wyrzuca dziecię na górę Elburs.

Gieniusz Firdusiego zajaśniał potężnie w charakterystyce różnobarwnych typów, tętniących prawdą życiową tam nawet, gdzie kształty olbrzymie napozór kłam jej zadają. Cała galerya postaci żywych a świetnych przesuwają się tutaj przed wzrokiem naszym.

Prototypem władcy jest Feridun, który w majestacie potęgi i uczuć łagodnych stoi wysoko ponad uraganami namiętności, nie tracąc przymiotów serca nawet wówczas, gdy przeciw synom zbrodniczym dłoń sprawiedliwości i kary uzbroić musi. Ciemne głębie natury ludzkiej reprezentują Tur i Selm, których dusze, zaślepione w egoizmie brudnym, są obce wszelkim uczuciom szlachetniejszym. Jak gwiazda jasna wśród ciemności ziemskich świeci Iredż, oddychający tylko miłością. Z ust jego płynie wiedza łagodna, a gdzie się zjawi, tam cisza i spokój panować muszą, bo nad głową jego błogosławieństwo niebieskie. Minuczeher jednoczy w sobie świeżą odwagę młodzieńca z wytrawną przezornością męża. Kai-Kobad jest lekkomyślny we wszystkich czynach, a Kai-Kawus szlachetniejsze porywy serca zaćmiewa niestałością, pychą i wybrykami popędliwości. Kai-Kosru uosabia postać prawdziwego króla-bohatera: wśród walki czynny i odważny, w pokoju sprawiedliwy i dbający o szczęście swego ludu. Doszedłszy do urzeczywistnienia wszystkich swych pragnień, dalszy swój pobyt na ziemi, która niesmak w nim budzi, uważa za bezcelowy i dobrowolnie śpieszy do nieba w towarzystwie osób najdroższych. Wszelako on sam

tylko wchodzi żywcem do krainy światła, a towarzysze jego giną po drodze. Bliźniące podobieństwo tej



Posąg mężczyzny—rzeźba w Teke i Bostan.

sceny z odejściem do nieba Yuzisztiry w Mahabharacie zaznaczył pierwszy Darmesteter, dowodząc, że

w tym względzie Indyanie zapożyczyli się od Irańczyków. Ponad wszystkimi Pehlewanami góruje Rustem, zwany *Tehemten* (potężny ciałem), bohater, któremu równego świat nie miał. Ciało ma jakby ze spiżu, z postaci podobien górze. Między wrogami szerzy postrach śmiertelny sam widok jego, gdy się zjawi wśród boju na swoim Rekszu ognistym, odziany w pancerz pierścieniowy, w skórze tygrysiej na ramionach, ze sztyletem i mieczem u boku, z maczugą w dłoni i ze sznurem przy siodle, do chwytania wrogów przeznaczonym. Na głos jego drżą góry i morza, a krzyk Rustema rozdziera serce lwom dzikim. Sam atakuje wojska całe, a diwy i czarownicy ostać się przed nim nie mogą. Zuchwały, popędliwy i łatwo gniewem wybuchający, jest po przejściu burzy rozważny, łagodny i sprawiedliwy. Wiernie oddany władcom swoim i gotów za nich życie poświęcić, lecz umie zawsze zachować wobec szacha niepodległość sądu i działań. Skąpy w słowa, lecz skory do czynu, Rustem, pomimo życia, ustawicznym walkom oddanego, ma serce tkliwe, duszę szlachetną, odczuwającą niedole innych i łatwo zapominającą swe krzywdy. Jest to bohater niepozabawiony żadnego rysu człowieka.—Nie mniej mają cech indywidualnych i inni bohaterowie, jak: Sorab rycerski, Sal romantyczny, Syjawusz, jaśniejący czystością ducha niepokalaną, Isfendyar awanturniczy, Biszen kochliwy, Tus dumny, Hedszir chytry i setki innych. Z postaci niewieścich śliczne są: Rudabe słodka i marzycielska, Temina ognista, Sudabe dziko-zmysłowa i Menisze, czarująca duchem poświęcenia.

„Księża Królewska” nosi na sobie cechę poezji orientalnej *par excellence*. Poeta na dworze Mahmuda, tego wojownika, który ogołocił ze skarbów świątynie Indyj, przyzwyczaił wzrok swój do przepychu i blasków, tylko Wschodowi właściwych, i ten charakter wycisnął na obrazie odmalowanych w księdze obyczajów. Pałac Feriduna jest zidealizowanym do

potęgi dworem Mahmuda z niesłychanym blaskiem przedstawia Firdusi króla królów, siedzącego na tronie wśród dostojników, tonących w złocie od stóp do głowy; „cała ziemia przybierała wówczas barwę słońca.” Fantazyja poety lubuje się w tych opisach olśniewających, które płomieniami swemi rażą niekiedy wzrok czytelnika, do piękności spokojnej przywykłego. Styl nie mniej wspaniały od kolorytu. W obrazie monarchii pierwotnej Dżemszyda, ogarniającej nie tylko ród ludzki, lecz i gieniuszów, zwierzęta lasów i ptaki nieba, idea państwa zlewa się tu jeszcze z oryentalną ideą wszechświata. Dżemszyd rozkazuje wszystkim istotom. „Był otoczony blaskiem królewskim, a wszechświat cały mu podlegał; świat był spokojny, a diwy, ptaki i perye posłuszne mu były.” Kiedy Kajumors szedł przeciw diwowi czarnemu, „zgrupował perye, a ze zwierząt dzikich tygrysy, lwy, lamparty i wilki.” Gigantyczność, rys główny poezji wschodniej, występuje u Firdusiego w całej mocy. Oto jak maluje obraz wojny: „Z jednej strony był ogień, z drugiej huragan; przodem niesiono sztandar Kaweha, a od niego padał na świat odblask żółty, czerwony, fioletowy. Oblicze ziemi, przez tłum zakryte, było wstrząsane jak okręt, gdy nim miotają bałwany na morzu Chińskim. Tarcze na tarczach spoczywały wśród gór i dolin, a miecze lśniły jak pochodnie. Powiedziałybyś, że słońce wykołejone zostało ze swej drogi, przerażone dźwiękiem trąb i szczękiem broni.” A w czasie rzezi „krwawą aż na księżyc tryskała.” W innem miejscu gorączka hiperboli natchnęła Firdusiego takim ustępem: „Miecze błyszczały jak dyamenty, lance, rozgrzane we krwi, wyglądały w pyłe jak skrzydła sępie, na które słońce wylało barwę krwawą. Wnętrze mgły tętniało odgłosem trąb, a dusza mieczów poita się krwią czerwoną.” Opisy bitew powtarzają się tu bardzo często, boć zresztą poemat cały jest jednym przeróżnych walk obrazem, co ostatecznie, pomimo

gieniałności autora, znużyć musi czytelników europejskich. Wszelako zaznaczyć trzeba mistrzowstwo poety, z jakim potrafił przedstawić 11 pojedynków pomiędzy bohaterami irańskimi a turańskimi, nadając każdej z tych walk cechy odrębne. Opowieści przeplatane są tu i owdzie refleksjami religijnymi i moralnymi, które, po większej części, noszą charakter powagi słodkiej i smutku, pełnego melancholii.

Wszystkie prawie strony ujemne olbrzymiej epepei Firdusiego płyną z ogromu tego zadania, z którym poeta był związany tak niewolniczo, t. j. z konieczności ujęcia w ramy poematu, olbrzymiej masy podań narodowych, zawartych w „Księdze Panów” i innych źródłach tego rodzaju. Ztąd płynie dość luźny związek oddzielnych części poematu, który autor sztukuje formułką zwykłą: „Skoro skończyliśmy to i to... powiemy teraz o tem i o tem”. To też—mówi słusznie Nöldecke—mogłoby brakować całych rozdziałów i niktby tego braku nie zauważył. Wypadki historyczne przedstawiają się sucho i dość bezbarwnie; zwłaszcza też epoka Sasanidów, obejmująca 3-ą część całości, nie budzi tego zajęcia pod względem artystycznym, jakie przedstawiają czasy bohaterskie. Mowy bohaterów, jakkolwiek wykonane nieraz po mistrzowsku, podaje autor tak często, że czytelnik, prze-sycony niemi aż do zbytku, doświadcza w końcu nudy rzetelnej.

Zdarza się również dosyć często, że Firdusi powtarza bądź sam siebie, bądź też podania w jednokowy sposób opracowane. Tak np. wyprawa Işfendyara do Turanu jest podobna bliźnięco wyprawie Rustema do Mazanderanu; wyprawa Kai Chosru przeciw Afrazyabowi z jej dziwołagami jeograficznymi rozpada się na dwie części, które w gruncie rzeczy przedstawiają treść jednakową i t. p. Skłonność autora do powtarzań widnieje także i w obrazach przyrody, zwłaszcza w opisach wschodu i zachodu słońca, nadmiernie często powtarzanych. Oprócz powta-

rzań, spotykamy także w „Księdze Królewskiej” i sprzeczności. Pomimo epizodów podmiotowych, gdzie autor mówi bądź o sobie, bądź o dostojnikach współczesnych, epopeja odpowiada ściśle duchowi epoki, w której powstała, z przeważnym jednak zabarwieniem poglądami z doby Sasanidów, ostatnich władców państwa jednolitego. Legitymizm najsurowszy, który w epoce autora nie miał już znaczenia najmniejszego, a za Sasanidów panował wszechwładnie w monarchii perskiej, przenika całą epopeję. Przedmiotowość Firdusiego w przedstawianiu ludzi i rzeczy jest wogóle nadzwyczajna; poeta jednakowo ukochał swych bohaterów, nawet turańskich; choć muzulmanin, zdaje się wyraźnie sprzyjać mazdeizmowi; o panowaniu nieszczęśliwego Jezdedżerda, który uległ pod ciosami Arabów, mówi ze smutkiem melancholijnym, a tylko Arsacydów za ich filhelenizm znosić nie może. Z jeografią obchodzi się autor bez ceremonii; Nöldecke zebrał skrzętnie wszystkie niemożliwości w tym kierunku. Język epopei jest wogóle pełen prostoty i nigdy nie wpada w nadętość sztuczną, manierowaną. Przesadę spotykamy tylko w hiperbolach nader obfitych, które są już nieodłączne od każdej poezji wschodniej. Szachnameh, pod względem formy, składa się z dwuwierszów 10-zgłoskowych, rymowanych.

Rękopisów „Księgi Królewskiej” znajduje się na wschodzie i w Europie bardzo dużo; niektóre z nich są bardzo piękne pod względem kaligraficznym i opatrzone ilustracjami ciekawymi, ale prawie wszystkie różnią się w szczegółach, a posiadają nie mało błędów i wtrętów. Popularność Szachnamehu na wschodzie była zawsze, a jest i dzisiaj, nadzwyczajna; to też tłómaczono tę księgę na wszystkie języki orientalne.

W Europie zwrócił na nią uwagę pierwszy Jones w swoich „Komentarzach o poezji azyatyckiej” (1774), twierdząc, że dzieło to było zbiorem poemata-

tów różnych autorów. Nie znając jeszcze nazwiska Firdusiego, Jones, zdjęty podziwem dla „Księgi Królewskiej”, wygłosił zdanie, że „wspaniała ten pomnik geniuszu wschodniego pod względem inwencji walczą z Homerem o pierwszeństwo”. W r. 1811 Lumsden w Kalkucie usiłował wydać całe dzieło, ale nie mógł sprostać zadaniu. W r. 1814 Atkinson ogłosił 1-szy przekład epizodu o Sorabie wierszem angielskim. Ale dopiero w r. 1829 ukazał się w Kalkucie całkowity tekst Szachnamehu, wydany przez Turnera Macana w 4-ch tomach. Po nim, między rokiem 1850 a 1866 Mohl wydał w Paryżu, w 6-ciu tomach, wspaniałą edycję epopei Firdusiego, obejmującą tekst perski i przekład francuski prozą. Wreszcie drugi całkowity przekład epopei, wierszem włoskim, wydał profesor Pizzi w Turynie w 8 iu tomach (1868 — 1888). Epizody piękniejsze tłómaczyli wybornie z oryginału Rückert i Schack na język niemiecki.

Rozstając się z „Księżą Królewską”, przytoczymy tu jeszcze słowa Firdusiego o tym poemacie, wyrzeczone w pamiętnej satyrze przeciw szachowi:

„Opisałem w sześćdziesięciu tysiącach wierszów walki, maczugi, miecze, hełmy i pancerze, pustynie i morza, słonie i tygrysy, smoki i krokodyle, czarownice i diwy, których krzyk do nieba sięgał; opisałem wojowników, oddanych ciąglej walce, królów na tronie i pehlewanów sławnych. Wszyscy oni pomarli od dawna, lecz słowo moje znów ich nazwiskom żywot powróci. Gmachy olbrzymie w proch się rozpadną pod wpływem deszczów i żaru słońca, lecz mój poemat jest budową, której deszcz i wichry nie zaszkożdą. Stulecia przejdą po tej księdze i każdy rozumem obdarzony czytać ją będzie. Jam przez to dzieło poetyczne znów Persyę do życia powołał, i gdyby król nie był skąpy, zająłbym miejsce na tronie; gdyby pochodził z rodu królewskiego ¹⁾, włożyłby mi na głowę koronę złotą“.

¹⁾ Ojciec Mahmuda pierwiastkowo był niewolnikiem.

Jakkolwiek Persowie muzułmańscy czytają z zapalem „Księgę Królewską”, to jednakże Parsowie nadewszystko umiłowali tę epopeję, która stała się w rzeczywistości księgą Parsów. Jeżeli kiedy, jak wierzyć można, pisze Renan, Persya otrząśnie się z jarzma islamizmu, Szach-Nameh stanie się księgą narodową. Firdusi wierzy w sławę; jest ludzki, kocha dobro, a cywilizacya, pomimo znikomości jednostek, jest dla niego celem, do którego świat dąży. Firdusi nie jest Arabem, lecz należy do nas; charakteryzuje on razem z Hafsem i Chajjãmem objaw zadziwiający w literaturze perskiej, t. j. trwanie uporczywe geniuszu iado-europejskiego, pomimo najsmutniejszych katalizmów historyi azyatyckiej.

KONIEC CZĘŚCI I-ej TOMU V go.

Spis rozdziałów.

	<i>Str.</i>
I. Jeografia Persyi.—Fauna.—Flora.—Ciała kopalne. — Ludność. — Religija. — Przemysł.—Handel	5— 19
II. Dzieje. — Ansan - Susunka (Elam-Susiana). — Medya i Persya za dynastyi Achemenidów.	19— 30
III. Podział literatury. — Język staroperski.—Pismo. — Epigrafika Achemenidów.	40— 48
IV. Dynastye Arsacydów i Sasanidów.—Wewnętrzny ustrój państwa.—Stany.	48— 58
V. Odkrycie Zend-Avesty.— Polemika uczonych o tę księgę. — Zasługa Burnoufa.— Charakter języka „zendzkiego“. — Pismo.	58— 63
VI. Zoroaster.	68— 73
VII. Awesta i Zend.	83— 95
VIII. Mazdeizm.	95—108
IX. Geneza Nowo - Zoroastryzmu. — Manicheizm.	108—120
X. Język i pismo pehlvi.—Rękopisy.	120—126
XI. Literatura w języku pehlvi.	127—157
XII. Podbój Arabów.—Język nowo-perski.	158—164
XIII. Rozbudzenie się ducha narodowego.—Dzieje: Tahirydzi, Saffarydzi, Samanidzi, Buidzi, Zujadydzi, Gasnewidzi, Seldżukidzi, Atabegowie, Assasyni, dynastye Czyngishana i Tameriana.—Turkmeni.—Safawi.—Kajarowie.	164—178
XIV. Najdawniejsza poezya liryczna.	178—190
XV. Epika.—Firdausi.—Szah-Nameh.	199—229
XVI. Uwagi krytyczne o „Księdze Królewskiej“.	229—239

Dostrzeżone omyłki druku.

Część I-sza.

<i>Str.</i>	<i>wiersz:</i>	<i>jest:</i>	<i>powinno być:</i>
19	13 od dołu	Ansan.-Susunka	Ansan-Susunka
25	16 " góry	Negrikom	Negrytom
31	12 " dołu	Ansumici	Ansanici
33	6 " góry	alpijskim	alpejskim
44	8 " "	Astakserksesa	Artakserksesa
45	1 " "	medyjski	nowo-suzyjski
49	4 " dołu	odzyskać	pozyskać
61	16 " góry	badaniu	badaniach
62	1 " dołu	Hanga	Hauga
82	13 " "	Hauma	Haoma
89	5 " "	białago	białego
130	18 " góry	Szaporą	Szapura
130	14 " dołu	bogami	bogaczami
146	7 " góry	Tusti	Justi
148	17 " "	Aturpada	Atarpada
159	10 " "	nagie	nagle
180	14 " "	wschodowi	wschodni
185	7 dołu	Bastan	Bostan

Część II-ga.

<i>Str.</i>	<i>wiersz:</i>	<i>jest:</i>	<i>powinno być:</i>
32	7 od góry	Bochara	Buchara
58	9 " "	Sadim.	Sadim:
79	13 " dołu	Jemin,	Jemin-

Juljan Adolf Święcicki

Historya Literatury Powszechnej

Z ILUSTRACYAMI

Tom 1.	Literatura	Babilońsko - Assyryjska i Egipska	Str.	381.
" 2.	"	Chińska i Japońska	"	446.
" 3.	"	Arabska	"	415.
" 4.	"	Indyjska	"	460.
" 5.	"	Perska	"	466.
" 6.	"	Żydowska. Tom I.	"	312.
" 7.	"	" " II.	"	368.
" 8.	"	" " III.	"	288.
" 9.	"	" " IV.	"	263.

Cena każdego tomu Rb. 1.

Cena kompletu 9 tomów Rb. 6.



S - 98



50.00

!



POLITECHNIKA KRAKOWSKA

Biblioteka Politechniki Krakowskiej



I-301705

Biblioteka Politechniki Krakowskiej



I-301699

524. 13. IX. 54

Biblioteka Politechniki Krakowskiej



10000308170

Biblioteka Politechniki Krakowskiej



10000296984